*ÉTUDES BIBLIQUES*

SUITE. — POÉSIE DE LA BIBLE

# LE LIVRE DE JOB

*Traduction sur l'Hébreu et commentaire*

PRÉCÉDÉ D'UN

## ESSAI SUR LE RHYTHME CHEZ LES JUIFS

ET SUIVI

## DU CANTIQUE DE DEBORA ET PSAUME CX

PAR Arthur

M. L'ABBÉ LE HIR

PROFESSEUR D'ÉCRITURE SAINTE, D'HÉBREU ET DE LANGUES ORIENTALES
AU SÉMINAIRE SAINT-SULPICE

AVEC INTRODUCTION

PAR M. L'ABBÉ GRANDVAUX

PROFESSEUR AU SÉMINAIRE SAINT-SULPICE



PARIS

JOUBY ET ROGER, EDITEURS

7, RUE DES GRANDS-AUGUSTINS.

1873

# INTRODUCTION

Nous pensons que le public lettré n'a pas encore oublié M. Le Hir, modeste savant qui, tout en demeurant aussi caché que possible, admiré de ses nombreux élèves au séminaire de Saint-Sulpice, et de quelques savants qui avaient su le découvrir, a jeté, quelques années avant sa mort, un vif éclat, par divers travaux de critique sacrée. Nous savons du moins qu'un bon nombre d'esprits d'élite en ont conservé le souvenir ; n'en eussions-nous d'autres preuves que les instances qui nous ont été faites pour nous presser de reprendre la publication de ses manuscrits.

Un an après sa mort arrivée le 13 janvier 1868, nous avons édité en deux volumes, sous le titre d'*Études bibliques*, les articles de critique sacrée (1) qui avaient été publiés dans quelques journaux ou revues, surtout dans les *Études religieuses*, etc., des RR. PP. de la Compagnie de Jésus, et nous y avons

(1) Quelques personnes auraient mieux aimé le titre d'*Études critiques*. Nous serions de leur avis, si nous n'avions eu en vue un titre général, qui convient à toutes les œuvres de M. Le Hir.

joint quelques pages inédites qui entraient dans ce cadre.

Un fâcheux concours de circonstances nous a empêché de continuer et de présenter au public les travaux manuscrits que nous avions entre les mains. Notre intention était de nous attacher d'abord aux travaux relatifs à la poésie de la Bible. Or nous avions besoin pour cela du manuscrit sur les Psaumes, manuscrit que M. Le Hir avait prêté et qui s'est trouvé perdu. Nous ne sommes pas en mesure d'apprécier cette perte, car nous ignorons quel était le contenu du manuscrit. Si ce n'était que celui d'une copie que nous avons pu nous procurer, nous n'aurions pas à regretter de l'avoir tant cherché, mais d'avoir retardé par là de publier le volume que nous offrons aujourd'hui; car cette copie n'est qu'un commentaire très-précis, à la vérité, mais très-court, et sans traduction, de sorte que nous ne croyons pas devoir le donner au public, du moins en ce moment.

Arrêté au début par la raison que nous venons de dire, nous l'avons été ensuite d'une manière bien autrement fâcheuse par les tristes événements que la France vient de traverser. Nous espérons et surtout nous désirons arriver désormais, sans interruption, à terminer notre travail de publication.

Commençons par faire connaître, en quelques mots, la matière du présent volume. Tout le monde sait que M. Le Hir avait pris, dans la critique sacrée, une position si victorieuse, et (pour nous servir de

l'expression d'un savant anglais) si *triomphante*, que parmi les adversaires qu'il a refutés, il ne s'en est pas trouvé un seul qui ait répliqué. Mais ses élèves savent que le trait le plus saillant, peut-être, de cette intelligence vaste, vigoureuse, souple et pénétrante, était le talent d'entrer dans les sens les plus profonds de la sainte Écriture, de prendre corps à corps les plus grandes difficultés, d'assouplir les phrases les plus rebelles, et de faire passer les textes sacrés avec leurs beautés les plus originales, dans la langue française, si docile elle-même entre ses mains, qu'elle se plie à la traduction sans rien perdre de sa pureté, de sa netteté, de son élégance, de sa force, de ses plus libres allures.

Or, l'œuvre de prédilection de M. Le Hir était peut-être son travail sur le livre de Job, dont ses élèves ont tant sollicité près de lui la publication. C'est la partie principale de ce volume. Elle consiste dans une traduction de l'hébreu aussi brillante que littérale, précédée d'une introduction et accompagnée d'un savant commentaire. Ce travail date de plus de vingt ans; et la traduction a été tellement retouchée à diverses reprises, qu'un grand nombre de pages étaient devenues presque illisibles. Cependant, constant dans sa répugnance à écrire et dans son habitude de n'écrire que les choses principales ou les plus difficiles, il n'avait traduit ni le prologue ni l'épilogue, et n'avait pas même écrit la fin de son commentaire. Un de ses élèves de prédilection qui l'a remplacé au séminaire de Saint-Sulpice a comblé

ces petites lacunes. M. Le Hir, attentif aux travaux sérieux ou hasardés de l'érudition allemande, attendait je ne sais quel travail de ce pays, probablement des objections à résoudre, pour mettre la dernière main à son ouvrage et le donner au public.

On trouvera en premier lieu et avant le livre de Job, un essai qui, par son objet, devait avoir le premier rang dans une publication à laquelle nous donnons le titre général de *Poésie de la Bible*. Il a pour titre : *Du rhythme chez les Juifs*, et ramène sous un nouveau jour, la question fameuse des vers de la Bible, question qui n'en est plus une pour la foule des hébraïsants, tant la solution négative paraît définitivement acquise. La solution de M. Le Hir est une sorte de moyen terme qui mérite d'attirer l'attention. Notre auteur cependant a eu des doutes sur sa thèse, comme nous le dirons plus bas et comme on le verra par une note sur les vers à nombre impair de syllabes. Ce travail date aussi de plus de vingt ans.

On ne peut pas fixer la date du travail sur le cantique de Débora, qui suit le livre de Job et qui est là bien à sa place comme un chant de victoire après les épreuves. Le Psaume CIX, célébrant le triomphe définitif de Jésus-Christ sur ses ennemis, vient clore très-heureusement cet ensemble qui, comme on le voit, forme un tout poétique commençant par un essai historique sur les vers hébreux, se continuant par le livre poétique le plus considérable de la Bible, et se

terminant par le cantique de Débora, le plus beau morceau lyrique des livres saints et par le Psaume CIX, l'un des plus difficiles mais tout à la fois des plus élevés et des plus consolants.

Ces deux dernières pièces se composent d'une traduction et d'un commentaire.

Telle est, en gros, la partie principale de ce volume. Ce qui précède est une introduction que nous avons cru utile d'ajouter.

M. Le Hir n'a pas donné un mot d'introduction au cantique de Débora ni au psaume CIX, et il est entré en matière sur le rhythme, sans faire assez connaître pour la plupart des lecteurs, l'état historique de la question, c'est-à-dire ce qu'il y a eu de principal dans les travaux auxquels elle a donné lieu, dans les idées qu'elle a fait naître, dans les solutions qu'elle a reçues. Nous avons voulu prendre la question de plus loin (1). Il nous a paru aussi qu'une introduction au cantique de Débora était nécessaire à raison de son caractère poétique et des faits historiques auxquels il est mêlé. Et enfin, quant au livre de Job, nous avons pensé que l'introduction de M. Le Hir ne pouvait suffire, car, outre qu'elle est très-ancienne, elle ne touche pas ou du moins pas assez à deux points d'une grande importance : l'examen du grand problème de la divine Providence ou de la conduite de Dieu à l'égard des hommes, problème si dramatique-

(1) Et c'est dans cette vue qu'avant d'aborder cette question, nous avons cru devoir toucher à la poésie en général, et en particulier à la poésie biblique et sacrée.

ment débattu et résolu dans le livre de Job; et l'étude de ce poëme considéré dans sa forme artistique. Nous avons tâché de suppléer à cette double omission.

Notre introduction générale se déroulera donc dans cet ordre : 1° De la poésie en général ; 2° De la poésie sacrée ; 3° Du rhythme chez les Hébreux ; 4° Du livre de Job ; 5° Du cantique de Débora ; 6° Du Psaume CIX, dont nous ne dirons que quelques mots.

Le volume qui suivra de près roulera sur la doctrine mystique de la Bible, dans le livre si difficile de l'Ecclésiaste et dans le Cantique des cantiques dont le sens vrai, si pur, peut sembler mystérieux parce qu'il est allégorique. A la suite de ces deux livres, nous placerons une analyse de la doctrine de l'Évangile. Le travail pour la publication de ce volume est à peu près terminé, et nous aurons peu à faire pour préparer ensuite la publication des manuscrits de M. Le Hir *sur les Prophètes et sur l'Apocalypse*.

# DE LA
# POÉSIE DE LA BIBLE

## § 1.

### DE LA POÉSIE EN GÉNÉRAL

Tout ce qu'un esprit peut connaître se réduit à des êtres concrets ou à des idées abstraites. Telle est, par conséquent, la condition de l'esprit humain. Il arrive à la connaissance des êtres concrets, ou bien simplement par des faits, des sensations, des sentiments, ou bien par des faits auxquels se joignent des idées abstraites. Il connaît de la première manière les êtres qui tombent sous les sens ; et de la seconde, ceux qui leur sont inaccessibles, principalement Dieu. Les faits constatés par les sens, se divisent comme ceux-ci, en internes et en externes. Les idées sont le produit de l'esprit encore servi par les sens. Tous les phénomènes de l'univers sont donc pour l'homme un grand théâtre d'observations ; et la suite de ces faits, de ces phénomènes et de ces observation compose la double partie matérielle et formelle de l'his-

toire, prise dans sa plus vaste étendue, tandis que les idées plus ou moins dégagées de l'élément empirique, sont le domaine de la philosophie, et à parler plus strictement, de la métaphysique.

Mais quelle est la sphère de la poésie? Le poëte observe la nature comme tout le monde, mais il en éprouve des impressions plus vives et plus profondes. Il se préoccupe des faits qui intéressent l'humanité et qu'étudie l'historien; mais il glisse rapidement sur une foule de détails, tandis qu'il demeure saisi et dominé par d'autres. Il a, comme le philosophe, des idées abstraites; mais il les conçoit et les traite d'une manière bien différente.

Ces manières particulières de sentir, de penser, et par là même d'exprimer au-dehors les sensations, les sentiments et les pensées, forment le caractère propre de la poésie. L'essence de la poésie est donc dans la puissance de l'âme, dont ces différentes manières d'être et d'agir sont des effets, ou, si l'on aime mieux, des modes.

Or, cette puissance n'est ni le sens, ni la raison, mais elle participe de l'un et de l'autre et réagit sur les états et sur les actes de l'un et de l'autre. Elle a une partie passive qui tient du sens, et une partie active qui participe à la raison. Elle sent vivement les phénomènes de la nature, elle y perçoit, elle en embrasse des harmonies qui échappent aux sens du vulgaire. A l'égard de l'histoire, elle en contemple les faits, mais au lieu d'y chercher l'exactitude comme l'historien, elle en détache, et réunit quelquefois de

loin, les détails qui la frappent, soit par leurs caractères isolés, soit par leur ressemblance ou leurs contrastes. Et ces faits de la nature ou de l'histoire, elle les féconde en elle-même, et produit au dehors une œuvre ou poëme animé. Elle pense comme l'esprit philosophique; mais tandis que celui-ci s'attache à dépouiller ses pensées de tout alliage, elle les revêt de fortes couleurs.

La puissance dont nous venons de parler est l'imagination.

C'est, sans doute, en partie, du moins, parce que la poésie est si différente de la philosophie, que l'on a bien de la peine à la définir. Voici, selon Hugues Blair, « la meilleure définition peut-être que l'on « puisse en donner. C'est le langage de la passion « ou de l'imagination vive et animée, langage formé « et assujetti communément à une mesure régu- « lière (1). » Un littérateur français, dans un ouvrage que nous citerons plus bas, dit que la poésie « est essentiellement caractérisée par le sentiment, « l'imagination et le langage figuré (2). » Cette définition a sur celle de Blair, d'être plus courte et plus claire, et de ne pas confondre la poésie elle-même avec son langage. D'ailleurs, le mot *sentiment* convient peut-être mieux que celui de *passion*. Les deux définitions distinguent le sentiment ou la passion de l'imagination, dans laquelle par conséquent elles ne

(1) *Abrégé du cours complet de rhét.*, p. 245, trad. franç. 1825.
(2) J.-B. Salgues, *De la litt. des Héb.*, ch. III, p. 28.

reconnaissent point les deux parties *passive* et *active* que nous y avons renfermées. Un auteur hollandais qui a très-bien traité cette matière, indique deux caractères du talent poétique, dont le premier consiste en ce que le poëte est pénétré et mis en mouvement par le spectacle des harmonies de la nature (1); et le second consiste dans la « manière dont le poëte « exprime au dehors ses émotions, et dans quatre « fonctions principales : *créer*, *peindre*, *toucher et* « *plaire* (1). » Or *créer*, dans le sens propre du mot, n'appartient qu'à Dieu; et dans un sens large, *créer*, *inventer* est le propre du génie en tous genres; mais il est vrai que dans un sens *moyen*, il convient plus particulièrement au génie poétique et aux fictions qu'il crée. *Plaire* et *toucher* est l'effet *commun* de tous les beaux-arts et s'étend encore au-delà. Il reste donc la fonction de peindre comme attribut non exclusif mais éminent du poëte : « *Ut pictura poesis.* » Et ainsi, comme la puissance de créer des fictions et de les embellir par des couleurs poétiques est inhérente à l'imagination, on est conduit à donner à cette faculté les trois notes caractéristiques de la poésie : *saisir* ou *sentir*, *ordonner et animer*, *rendre et peindre*.

(1) Rau, *De l'excell. et de la perf. du gén. poét. consid. dans les trois poët. du prem. ordre : Job, Homère, Ossian,* trad. franç. (à la suite de la trad. de l'ouv. de Lowth « De sacrâ poesi Hebræorum t. II, 1812), » p. 14. — L'auteur ne paraît pas douter de l'authenticité du poëme d'Ossian ; mais on sait que la part de Macpherson y a été si considérable qu'on pourrait bien la regarder comme principale.

Ces trois notes sont vivantes. On peut les appeler des fonctions ou opérations. Et elles ne sont pas sans analogies avec la conception, la gestation et l'enfantement.

I. La première est de s'assimiler, de saisir, de sentir, de percevoir d'une certaine façon. Or cela peut se faire de trois manières. On peut saisir ou percevoir la nature, comme un miroir vivant dans lequel elle se reflète, comme une éponge qui en s'y plongeant s'en pénètre, ou comme une abeille, qui choisit sur les fleurs, les sucs propres à être distillés en miel. La première manière pour un poëte, manquerait de profondeur, la seconde de discernement, et la troisième, d'ampleur. La vue, la connaissance de la nature ne suffit pas au poëte : il lui en faut le sentiment; mais ce sentiment doit être autre chose qu'une sensation grossière qui ébranle les sens corporels : il faut qu'il réside surtout dans l'âme, et la mette en mouvement :

« Spiritus intus alit (1). »

Enfin, si le poëte accueille beaucoup de choses, il ne doit pas toutes les recueillir, il lui faut le discernement de l'homme libre, de l'être moral, de l'esprit supérieur, qui rejette les unes, et accepte les autres,

(1) Virg., *Énéid*, liv. VI.

au point de vue du beau, lequel n'est vrai que quand il s'accorde avec le bien.

C'est, d'après ces principes, élémentaires, ce nous semble, que l'on peut utilement aborder et examiner, l'idée que des hommes éminents ont donnée de cette première fonction du poëte, représentée, d'ailleurs, comme principale. En pareille matière Goethe a incontestablement le droit d'être entendu. Il se dépeint trop au vif dans les paroles que nous allons citer, pour ne pas y représenter des traits saillants du poëte : « La résolution que j'avais « prise de *laisser une libre* action à ma nature inté- « rieure, et de me soumettre aux influences diverses « de la nature extérieure, me plongea dans l'élé- « ment *étrange* (en vérité!) où *Werther* a été pensé « et écrit. Je tâchai de *m'affranchir intérieure-* « *ment* de tout élément étranger, de considérer avec « amour les objets extérieurs, et de laisser agir sur « moi, *chacun à sa manière* tous les êtres, depuis « l'homme jusqu'aux plus infimes créatures que l'on « puisse concevoir. De là résulta pour moi une mer- « veilleuse parenté avec les différents objets de la « nature, une harmonie intime avec ce qui se passait « en elle, et une sympathie avec l'ensemble, telle que « chaque changement de lieu, chaque variation du « jour et de l'année, et tout accident quelconque « m'impressionnaient profondément. Le point de vue « pittoresque se joignit au point de vue poétique ; un « beau paysage animé par un fleuve agréable, accrut « mon penchant à la solitude, et favorisa mes ré-

« flexions secrètes qui se répandaient dans tous les « sens (1). » Voilà un état d'esprit qui est, assurément, bien dépeint; mais ce n'est pas celui d'un roi de la création qui contemple son domaine. C'est celui d'un adorateur qui se plonge dans la nature comme les fanatiques de l'Inde se précipitent dans le *fleuve sacré* : c'est l'éponge qui s'imprègne de tout ce qui l'environne.

Herder, ami de Goethe, a mieux sauvegardé la supériorité de l'homme sur le monde extérieur, et le rôle élevé de la poésie. « L'âme, dit-il, perçoit les « images des objets extérieurs, la sensation leur « imprime son cachet et cherche à les exprimer « par des gestes, des sons et des signes. *L'univers « avec ses formes et ses mouvements, est pour l'homme « qui le regarde*, une immense table d'images où toutes « les figures agissent et vivent. *Placé ainsi au milieu « d'un océan de vagues vivantes, la source de vie « qu'il porte en lui, jaillit* au-devant de ces vagues et « agit avec elles. Tout ce qui coule ainsi vers lui, la « manière dont il le sent et la manière dont il « exprime ce qu'il sent, voilà ce qui fait le génie de « la poésie, dans son origine (2). »

On voit ici le miroir vivant de la nature. Le poëte est spectateur, et il est acteur. Il écoute la nature et lui répond, il ne se noie pas dans les

(1) *Goethe; ses mémoires et sa vie*, par Richelot, liv. XII, t. I, p. 528 (éd. 1863).

(2) *Hist. de la poésie des Hébreux*, traduite par Mme Carlowitz, 2e p., ch. 1er, n 1, p. 264.

sensations, mais il s'en sert pour exciter son admiration, son enthousiasme.

Herder continue : « On peut appeler ce génie « divin ou humain ; car il est l'un et l'autre. C'est « Dieu qui a créé dans l'homme la source des sensa- « tions, qui l'entoure des vagues vivantes de l'uni- « vers, les fait couler vers lui et les mêle à la source « de sensations qu'il porte dans son sein. C'est « ainsi qu'il lui a donné des facultés et un langage « poétique(1). »

Toutefois, comme nous l'avons déjà dit, le mot *sensation* est peut-être trop grossier, celui de sentiment serait plus pur et plus élevé. Et puis, Dieu a bien, sans doute, sa place nécessaire à la source de la poésie, mais il l'a aussi, et par là même à son terme, ou plutôt il l'a dans toute l'étendue et toute la profondeur des choses, et par conséquent dans tout le domaine de la poésie, et en particulier dans le spectacle de l'Univers que le poëte contemple, et dont il se fait comme un résumé vivant dans son âme.

C'est ce qui a été très-bien remarqué par un habile critique littéraire qui a fort approfondi cette matière. « Le Très-Haut, dit-il, ayant imprimé profon- « dément dans son ouvrage, une beauté parfaite, et, « au milieu d'une variété inexprimable, un ordre « merveilleux, une tendance de toutes les parties « vers le même but, qu'on peut appeler harmonie, « ayant ainsi présenté, comme en un miroir, une

(1) *Histoire de la poésie des Hébreux*, traduite par madame Carlowitz, 2e p., ch. 1er, n. 1, p. 264.

« ombre, une image de sa perfection, ne voulut pas « que le genre humain restât témoin oisif et stupide « d'un si admirable spectacle. Il doua donc cer- « tains esprits de la faculté non-seulement d'aperce- « voir et d'observer cette perfection de son ou- « vrage, mais encore de la sentir et d'y corres- « pondre par un mouvement et une affection parti- « culière de leur âme (1). »

Notre auteur va plus loin, il ne fait pas seulement entrer dans l'harmonieux spectacle découvert au poëte, les phénomènes de la nature physique et du monde présent ; mais « bien mieux encore : tout ce « qui concerne la direction du genre humain, ainsi « que chacun des événements opérés par la divine « providence, et dont elle a voulu rendre les hommes « témoins. » Et, passant du spectacle au poëte, il marque, avec soin, la différence qui le distingue du philosophe. L'admiration que fait naître cette vue (des phénomènes de la nature et des événements de l'histoire,) excite le « philosophe à rechercher « les causes de ces phénomènes, à sonder les forces « de la nature, à comparer les objets entre eux, et « à déduire de cette comparaison, des conséquences « à l'aide desquelles il puisse rendre raison et juger « de ce qui arrive. La tâche du poëte est différente « et bien auguste. Lorsque dans un objet quelconque « il aperçoit de la beauté, de la grandeur, de la va- « riété, de la simplicité, lorsqu'il y reconnaît les

(1) Rau, p. 4.

« traces du Très-Haut, ce n'est plus seulement l'ad-« miration qui est excitée dans son âme, mais bien « plutôt cette faculté singulière dont nous venons de « parler, de se mettre en rapport avec la nature « etc. (1). »

Enfin, sous la plume de notre profond critique, l'idée de la poésie, dans sa première fonction, se complète par la manifestation de son but. « L'homme destiné aux choses « grandes et d'une éternelle du-« rée, dont par conséquent, la science étroite des « objets sensibles et passagers de cette vie, ne sau-« rait embrasser toute l'excellence, s'élève sous « l'influence de cet art divin, et dégagé de ces chaî-« nes, il parcourt les immenses régions de l'imagi-« nation qui forment son empire. C'est ainsi que le « mépris des choses présentes, l'oubli des maux, « de plus généreuses émotions, des voluptés ineffa-« bles, l'espoir et le sentiment d'un bonheur à venir « qui n'aura point de terme, sont enfantés et nour-« ris dans le cœur de l'homme, par la poésie (2). »

II. La seconde opération du poëte qui consiste à ordonner, créer, animer, est aussi très-bien sentie et bien exprimée par le même auteur. « Bientôt des « mouvements plus nobles s'élèvent dans son sein, « son imagination bouillonne. Des limites étroites « des objets individuels qui frappent ses sens, il

(1) P. 5 et 6.
(2) P. 6 et 7.

« s'élance jusqu'à l'universalité de l'être ; il agrandit « ceux qui sont placés sous ses yeux, il les pare, il « les développe par des procédés aussi variés que « merveilleux. Il les entre-mêle et les coordonne, « créant ainsi un monde auquel il communique « l'action et la vie (1). A sa volonté naissent les « monstres, les héros, les dieux. C'est ainsi que les « fictions se mêlant aux réalités composent un monde « nouveau, où les objets vils et vulgaires prennent « des formes plus nobles et où les objets les plus « sublimes s'abaissent, pour ainsi dire, jusqu'à la « portée et à la capacité de l'intelligence humaine. « Bientôt cette réunion d'êtres créés par l'imagina- « tion, reçoit d'elle l'action et la vie. Semblable à « une divinité, elle attribue à ses propres créations, « telle faculté qu'il lui plaît, et assigne à chacune, « le rang et le sort que dans sa prévoyance elle a « su déterminer. A ses ordres, tout respire, tout se « meut, tout concourt par son action particulière à « l'ensemble qu'a conçu sa pensée (1). »

Dans sa première fonction, le poëte exerce sa sensibilité, ou si l'on veut la partie passive de l'imagination ; la seconde est le rôle de la partie active, du génie créateur, ordonnateur, inspirateur. Le poëte est remué et agité par la profondeur et la vivacité de ses impressions, dans la première opération ; mais dans la seconde il réagit sur ces impressions, il les examine, les domine, les discerne, pour accep-

(1) P. 6.
(2) P. 19.

ter les unes et rejeter les autres, les compare, les combine, les féconde par la puissance de l'idée, et en fait sortir, comme par enchantement, un tout harmonieux et animé. C'est ici le principal rôle du poëte, ici qu'on le saisit au vif, que l'on voit en mouvement l'inspiration disciplinée, l'enthousiasme réglé par le goût et dirigé par la morale (1). Goethe en étudiant la nature, s'est livré à toutes les impressions qu'il en recevait sans lui opposer les réserves de la morale. Mais ici il n'a point manqué de faire, parmi ses impressions, le discernement prescrit par le goût et par le besoin de l'unité, tout en négligeant encore les exigences plus impérieuses de la vertu. Il y a dans ses œuvres, comme en lui, l'artiste éminent, et le païen, le panthéiste sensuel, égoïste et sceptique; il est bon poëte; et poëte mauvais, immoral.

III. La troisième fonction de la poésie est d'exprimer au dehors ce que le poëte conçoit au dedans, et de l'exprimer, autant que possible, en le représentant aux yeux, c'est-à-dire à l'imagination, comme une scène ou tout est en action : « Ut pictura poesis. » « Il est évident, dit le docteur Lowth que ce fut « pour exprimer les émotions véhémentes de l'âme « qu'on inventa le langage poétique... Le poëte,

(1) » La première et principale qualité du poëte est *la rectitude « du sentiment,* c'est-à-dire qu'il doit savoir saisir dans les objets « ce qui est grand, beau, digne d'admiration, propre à frapper le « cœur de l'homme » (Rau, p. 18) et à le porter au bien. (Voir p. 27.) « Poëte... interprète de la nature..., de la vertu. » (P. 14.)

« dans cet état d'enthousiasme... a besoin d'un style « et d'un langage analogue à la nature même de ces « émotions... Ses pensées l'agitent et se pressent en « tumulte dans son esprit. De là ces exclamations « soudaines, ces fréquentes interrogations, ces apos- « trophes aux objets les plus insensibles ; car quand « vous êtes violemment agité, toute la nature semble « prendre part à vos transports... Souvent pour « peindre avec plus de vérité... on a suppléé à la « faiblesse des expressions du langage, par le chant « et la danse (1). »

L'impulsion dont nous venons de parler est d'autant plus vive et plus forte, qu'après le discernement fait par le poëte, ses impressions ou émotions sont plus concentrées.

Pour nous borner ici au langage poétique, et n'y toucher qu'en quelques mots, nous y distinguerons trois principaux caractères : les licences dans le choix ou la composition des mots, la hardiesse des figures et les laborieux mais puissants artifices de la mesure ou du rythme.

Le poëte se dédommage de la gêne imposée à son langage plus élevé, par la liberté qu'il prend d'allonger ou de raccourcir les mots du langage usuel, de forcer quelquefois les exigences trop sévères de la grammaire, de ranimer des formes vieillies, ou d'ennoblir les formes vulgaires, de mettre à contribution les dialectes et les langues voisines.

(1) Lowth, *De sacrâ poesi Heb. Prael.*, *n.* 16, p. 68 et 69, t. I[er]; *id.*, Goetting, 1770. — Voir aussi Rau, p. 4.

Comme un des rôles de la poésie est de peindre, elle donne du relief et du mouvement à son style, par des images saisissantes empruntées à la nature ou à l'histoire, par des comparaisons frappantes, des métaphores hardies mais justes, des allégories ingénieuses et saisissantes, des hyperboles plus autorisées ici que dans la prose, etc., etc.

La versification qui, par la contrainte, donne du ressort à la pensée et aux sentiments, et de l'éclat aux images, est de différentes espèces par la combinaison de ces trois éléments : le nombre des syllabes, leur quantité qui les divise en longues et en brèves, et la rime. Nous ne faisons ici qu'indiquer ces choses, parce que nous serons forcés d'y revenir plus en détail, à propos du *Rhythme chez les Hébreux*.

## § 2.

### DE LA POÉSIE SACRÉE

Ce que nous avons dit de la poésie en général, peut paraître un peu long. Mais nous avons trouvé dans les auteurs tant de vague sur cette matière, que, pour en écarter l'obscurité et la confusion, nous avons cru devoir entrer dans une analyse détaillée. Il est vrai que nous aurions pu dissimuler la longueur de ces généralités en les dispersant dans ce que nous avons à dire de la poésie sacrée en particulier. Mais nous nous serions privé par là de ce degré de clarté qui rejaillit naturellement, sur un ensemble, du rapprochement des parties qui le composent ; et nous n'aurions rien gagné en brièveté ; car il nous est aisé de ne rien répéter dans les applications qui nous restent à faire de la poésie en général à la poésie sacrée.

On trouve dans cette poésie, sainte et par son objet et par son origine, les trois opérations dont nous avons parlé :

I. Et d'abord la conception poétique. Elle est d'au-

tant plus heureuse que les impressions sont plus vives et plus profondes ; et que les pensées sont plus élevées et les sentiments plus purs.

Or, deux choses contribuent à la vivacité et à la profondeur des impressions, en d'autres termes, des sensations et des sentiments. Ces deux choses sont la nouveauté et le petit nombre des objets. La nouveauté. En effet, « de même que notre nature se « montre, se développe merveilleusement dans l'en- « fance la plus tendre, à cet âge ignorant de toute « espèce d'art, et dénué de cette prudence emprun- « tée qu'amènent l'expérience et les années ; de « même aussi l'homme livré à l'*ignorance et à la vie* « *sauvage* (1), exerce avec plus de liberté et de har- « diesse son imagination, et les autres facultés favo- « rables à la poésie, qu'on ne saurait soumettre à la « culture, sans les refroidir ou les gêner sous quel- « que rapport. L'ignorance des causes engendre, à la « faveur de la nouveauté des objets, une admiration « qui émeut l'âme et lui imprime une activité nou- « velle... Joignons à cela l'énergie de l'imagination « qui ne connaît encore (2) ni les bornes, ni les rap- « ports du vrai, et qui, par suite, erre d'un pas « bien plus audacieux dans les vastes régions de la « fiction (3). »

La seconde cause n'est pas moins puissante et

(1) Ces deux mots sont trop forts. Peut-être forcent-ils le texte que nous n'avons pas sous la main.

(2) En beaucoup de choses qui s'éclaircissent dans la suite.

(3) Rau, p. 9.

féconde. Dans les phénomènes de la sensation ou du sentiment, comme dans ceux de la pensée, l'âme perçoit avec d'autant plus de force, qu'elle est plus concentrée ou appliquée à moins d'objets, selon l'axiome, qui nulle part n'est mieux à sa place :

« *Pluribus intentus, minor est ad singula sensus.* » C'est ce qui n'a pas échappé à la sagacité de notre critique hollandais : « En second lieu, ces « mouvements de l'âme sont d'autant plus vifs que « les objets entre lesquels ils se partagent sont moins « nombreux ; et moins ils sont compliqués par des « règles, plus cette sorte de fureur avec laquelle ils « se déploient, est impétueuse (1). »

Le même auteur passant de la théorie aux trois grands poëtes dans lesquels il recherche « l'excel- « lence et la perfection du talent » ou génie « poé- « tique » fait observer que « aucun siècle, aucun « point de civilisation ne paraît plus favorable » au génie des grands poëtes « que l'âge où un peuple « passe de cette férocité primitive à un état plus cul- « tivé, » et il montre Ossian au premier degré de civilisation parmi des peuplades de chasseurs ; Job au deuxième, dans la vie pastorale et agricole (2), et Homère au troisième, qui est le plus favorable, dans la vie de cités, où florissaient les arts, et s'épanouissaient les merveilleuses richesses de cette langue grecque, tout à la fois si souple et si retentissante (3).

(1) Rau, p. 9.
(2) Nous ne préjugeons pas la question de date pour le livre de Job.
(3) P. 12 et 13.

Toutefois, on n'a pas assez remarqué que la vivacité et la profondeur des impressions ne suffisent pas, même à la première fonction du génie poétique, qui est de sentir, de saisir, de concevoir. Il faut y joindre l'élévation des pensées et des sentiments. On ne pourrait obtenir et expliquer autrement, que les chants guerriers ou voluptueux des peuplades sauvages, où la barbarie et la brutalité de passions sans frein, s'expriment en des images d'un réalisme féroce ou dégoûtant, et dans un langage sans règles. Et, ce qui se trouve à un âge antérieur à la civilisation, se retrouve avec un surcroît de moyens, d'excès et de honte dans les civilisations en décadence. On n'insulte pas longtemps à la morale, sans être condamné à le faire dans une langue dégradée.

On peut bien reconnaître aux grands poëtes de l'antiquité quelque chose de ce sentiment des harmonies, qui a fait découvrir à Keppler ses célèbres lois des orbites des planètes. Il est juste d'ajouter que ces esprits d'élite étaient comme des encyclopédies vivantes de toute la science de leur temps; que le propre de leur génie était d'y voir et d'en dégager ce qu'il y avait de plus solide et de plus pur, d'en faire une synthèse générale, et de donner, à cette synthèse, la vie de la plus grande poésie.

Mais d'où est sortie pour les peuples primitifs favorisés de la plus brillante et de la plus sublime poésie, l'élévation de pensées et de sentiments qui est l'âme de cette poésie même? Faudrait-il reconnaître et admirer là une invention, une découverte, une

création spontanée de l'esprit humain? Mais ce serait poser en principe, que le progrès pour l'humanité consiste à débuter par les chefs-d'œuvre, ce serait renverser la loi même du progrès, que l'on exagère, sans doute, et dont on abuse étrangement; mais qui a, cependant, une grande part de vérité. On dit bien que telle est la loi de la poésie, mais quand on dit et répète cela, on dit et l'on répète des mots, par une sorte d'habitude et de convention, sans chercher la vérité qui se cache sous ces mots; ou si l'on veut, on constate un fait plusieurs fois répété. Mais c'est de l'explication de ce grand fait qu'il s'agit.

Cette élévation de pensées et de sentiments semble donc venir d'ailleurs que de l'initiative de l'esprit humain. Elle vient de plus haut, elle vient de Dieu, comme l'ont chanté tous les poëtes bibliques, *des dieux*, *des muses*, disaient Homère et Virgile, échos en cela des plus vieilles traditions des anciens peuples, traditions altérées, mais qui sont en même temps religieuses et poétiques.

Ainsi l'origine de la poésie est la même que celle de la religion. L'une suit l'autre de près. « Il existe « entre elles, un rapport si étroit, une telle fraternité « que, sans la religion, il n'y a point de poésie. C'est « par cette raison que nous voyons la poésie, dès « les temps les plus reculés et en quelque sorte dès « son berceau même, déployer toute sa vigueur en « célébrant les louanges de l'Éternel (1). Quelque

(1) Rau, p. 7.

« soit l'objet de ses chants, elle lui communique une « sorte de noblesse et de divinité, et nul n'est digne « du nom sacré de poëte, s'il a endurci son âme au « sentiment de la nature et de Dieu (1). »

Toutefois notre critique établit « l'origine commune » et l'union de la religion et de la poésie, sans indiquer l'ordre de leur apparition ; il montre la naissance spontanée de la poésie comme un fait, sans réserver la priorité de la religion et son action sur la poésie. « La manière, dit-il, de sentir la beauté de « l'univers, particulière au poëte, élève son âme vers « l'Auteur de la nature, et le transporte pour ainsi « dire de l'ombre et de l'image à celui qui en est le « modèle accompli (2). »

Peut-être n'en dit-il pas davantage parce qu'il parle de la poésie en général, et telle qu'on la voit dans les trois grands poëtes qu'il a choisis pour types. Mais encore une fois c'est constater et non pas expliquer la production improvisée de leurs chefs-d'œuvre.

Lowth qui traite particulièrement de la poésie sacrée, telle qu'elle éclate dans la Bible, la montre comme un produit de l'inspiration divine « *Altiorem « habent originem et divini spiritûs afflatui vere tri- « buuntur* » bien qu'il l'examine d'après les règles de l'art (3).

(1) Rau, p. 7 et 8.

(2) P. 7.

(3) *De sacrâ poesi Heb. Prael.* 2, n. 25, t. Ier, p. 32 ; et n. 27, page 35.

Il invite à contempler dans cette divine poésie, et l'origine et la dignité de la poésie elle-même « *Ex* « *his et ipsius artis origo repetenda est et ejusdem di-* « *gnitas verissime æstimanda.* » En effet, tandis que l'on voit les autres choses humaines croître et grandir peu à peu, on voit ici la poésie à son début, moins comme produite par l'esprit humain, que descendue du ciel avec une sorte de maturité, de force, de beauté, pour être la médiatrice entre Dieu et les hommes. « *Cæterarum artium initia utcumque rudia et im-* « *perfecta, juvat... contemplari : hic poesin in ipsis pri-* « *mordiis intueri licet, non tam humano ingenio exco-* « *gitatam, quam e cœlo delapsam... ab ipso ortu* « *plenam quamdam habentem et decoris et roboris* « *maturitatem... divinæ veritatis ministram, inter* « *Deum atque homines quamdam internunciam.* (1) »

La révélation divine accordée aux poëtes sacrés, les plus anciens de tous, (si l'on excepte peut-être quelques hymnes des plus antiques nations, comme l'Égypte et l'Assyrie), est à la source même de la poésie. Mais les autres grands poëtes de l'antiquité, que ceux des siècles suivants n'ont jamais surpassés, ni même égalés, éprouvèrent l'heureuse influence de la révélation, par les traditions primitives qui sorties de là, ont inspiré les chants de ces génies. La révélation dont la part est *immédiate*, étendue et profonde dans la composition des livres saints, a donc sa place marquée dans l'antique et

(1) N. 26, p. 31 et 32. On trouvera plus bas un témoignage concordant d'Herder.

grande poésie, et donne le premier rang à la poésie de la Bible. Le but de la révélation a été d'assurer aux hommes, autant que possible, avec la pureté du dogme, celle de la morale qui ne saurait se constituer indépendante du dogme sans perdre son autorité et son action sur les hommes ; et avec la pureté de la morale, le beau à son degré le plus élevé, comme l'a montré dans un livre populaire, un homme qui a donné, parmi nous, un grand relief à sa philosophie, par ses talents littéraires (1).

Les impressions vives et profondes du poëte, et les grandes pensées et les grands sentiments dont nous venons de dire l'origine, sont les deux extrêmes entre lesquels se débat le génie poétique, pour les amener à l'unité, dans un corps ou poëme harmonieux, tout à la fois sublime et vivant, animé d'un souffle supérieur.

II. Nous avons dit que la seconde fonction de la poésie est de *coordonner*, *créer*, *animer*. C'est là son rôle principal où l'on voit en action l'enthousiasme réglé d'un côté par le goût et de l'autre par la morale ; mais de telle sorte que le goût lui-même est rectifié et élevé par la morale, comme la morale, fondée sur le dogme, se développe et se perfectionne avec lui. La révélation en étendant la connaissance du dogme, et en particulier des mystères de Dieu, étend donc aussi la connaissance de la morale qui, néan-

(1) Cousin, *Du vrai, du beau et du bien.*

moins, dans toute sa perfection possible, n'est que le développement régulier de la loi naturelle.

Toutefois, dans les livres saints, la révélation n'est que partielle, tandis que l'inspiration proprement dite y est universelle. Et cette inspiration divine est le type surnaturel dont l'inspiration poétique n'est qu'une image réduite aux limites de la nature.

Il est vrai cependant, que cette inspiration, qui a des degrés très-variés dans les diverses parties de la Bible, ne garantit d'une manière directe que ce qui est d'une importance capitale pour l'esprit et pour le cœur de l'homme, c'est-à-dire le dogme et la morale (1). Elle perfectionne l'état naturel de l'écrivain sacré. Mais elle n'étouffe pas son génie, elle ne supprime pas son travail, elle lui laisse sa liberté, et par là même son style, comme la grâce laisse le caractère propre de chaque homme, aux actes de vertus qu'elle inspire. Et voilà pourquoi on trouve, dans les livres saints heureusement pour la critique, le style, le cachet de l'auteur inspiré, et les traces des temps, des lieux et des autres circonstances au milieu desquels il a vécu ; de sorte que le génie propre des poëtes sacrés est conservé, mais perfectionné, et semble même parfois transformé par l'inspiration proprement dite, qui, toutefois, semble se faire plus particulièrement jour dans les parties prophétiques.

C'est à ce point de vue qu'il faut envisager les poésies de la Bible, comme le livre de Job, les

(1) Il faut ajouter, par voie de conséquence, les principaux faits de l'histoire.

psaumes et les cantiques dispersés çà et là dans le recueil divin, comme par exemple les deux de Moïse et celui de Débora, où l'on trouve partout, un élan, une hardiesse, une vie, un ordre, une sagesse admirables, les plus grandes idées de Dieu, et les encouragements les plus ardents et les plus puissants à l'amour de Dieu, à la pratique des plus belles vertus.

Il semble que c'est ici le lieu d'aborder une question souvent posée et généralement résolue contre la poésie, savoir si la poésie recule nécessairement à mesure que la civilisation avance, si elle perd le terrain que gagne la science, et si elle est forcée de se restreindre à mesure que celle-ci étend son domaine.

Les raisons de le croire, de prime abord, sont : 1° que l'imagination est d'autant plus limitée dans son essor, que l'esprit est plus occupé des soins multipliés de la famille, des relations d'intérêts et des affaires publiques qui souvent l'absorbent ; 2° que le progrès des sciences et de la philosophie, par la solution de beaucoup de questions qui paraissaient auparavant insolubles, resserre d'autant le domaine du merveilleux et par là même de la poésie ; 3° que les goûts et les intérêts se réunissent aisément pour porter les hommes à la culture de la philosophie, des sciences et de l'éloquence, dont les unes paralysent l'imagination, et l'autre donne aux mouvements et aux passions de l'âme une direction plus positive et plus utile ; de sorte « que la poésie n'est « plus regardée que comme un jeu et un amuse-

« ment (1), » selon l'idée qu'en donnait Boileau et selon le sentiment qui portait M. de Lamartine, devenu homme politique, à demander pardon d'avoir fait des vers, où la postérité voit néanmoins ses meilleurs titres de gloire (2); 4° enfin que les langues, devenues plus riches et mieux arrêtées dans leurs formes, rachètent par la clarté et la précision, ce que donnait *la poésie* par la hardiesse de ses images et l'*éclat* de ses couleurs.

Cependant, continue notre critique hollandais : « un État plus civilisé fournit une plus grande va-« riété d'événements propres à émouvoir l'âme ; la « société domestique, plus cultivée, donne naissance « à des plaisirs plus exquis et à de plus vives dou-« leurs ; l'administration publique acquiert plus « d'importance et produit des émotions qui s'éten-« dent plus loin ; plus les causes se montrent à dé-« couvert, plus la providence divine se manifeste « dans le gouvernement de l'univers et les destinées « du genre humain. Enfin, la musique, qui se per-« fectionne avec la société, sert elle-même puissam-« ment à la perfection de la poésie (3). »

D'où notre auteur conclut que « si à une époque « *semblable* il apparaît quelqu'un de ces génies « nobles et inspirés, *brûlant* de cette énergie parti-

(1) Rau, p. 11.

(2) Klopstock, dans sa vieillesse, croyait aussi avoir manqué sa vocation... de grand marin ou de grand général. — Vanderbourg, cité plus haut, p. 481, col. 1.

(3) Rau, p. 11 et 12.

« culière qui fait l'essence de la poésie, les mêmes « causes exerceront une influence merveilleuse sur « son accroissement (1). »

Il faut avouer cependant que les types les plus simples et les plus beaux qui se présentent les premiers aux génies supérieurs, ayant été exploités par les grands poëtes de l'antiquité, laissent après eux, à la vérité, les plus admirables modèles, mais enlèvent les sujets sur lesquels il serait le plus aisé de les imiter.

Mais, ce qui est d'une importance capitale, c'est que la science ne détruit pas les mystères, elle les recule seulement et ne fait souvent que les déplacer. Les prétendus progrès de la science qui chassent la poésie, ne sont que des égarements de la raison qui abrutissent l'esprit humain. La poésie fuit, sans doute, épouvantée devant les théories des misérables sophistes qui font de l'homme un perfectionnement du singe, au lieu d'y voir une création de Dieu. Mais la science elle-même proteste contre ceux qui en outrageant l'homme, la dégradent.

Indépendamment des mystères de la nature et de ceux mêmes de la raison, les mystères de la foi par leur côté lumineux guident la raison, et par leur côté ténébreux l'élèvent au-dessus d'elle-même. Ces mystères étant d'ailleurs établis sur une base scientifique, inébranlable, fournissent à la poésie un appui solide et un domaine inépuisable, outre que,

(1) P. 11.

pour le répéter ici, ils donnent à la morale une fermeté, une étendue, une impulsion qu'elle ne saurait trouver dans la philosophie rationaliste ou purement rationnelle.

Cependant, on a mis souvent en question si le merveilleux chrétien, ou pour parler plus nettement le *surnaturel* vrai, peut se prêter à la poésie, et il faut avouer que la plupart ont résolu cette question dans le sens négatif. Tout le monde connaît l'arrêt porté, il y a deux siècles, par Boileau-Despréaux, regardé parmi nous comme le législateur du Parnasse.

« C'est donc bien vainement que nos auteurs déçus,
« Bannissant de leurs *vers ces ornements reçus*,
« Pensent faire agir Dieu, ses saints et ses prophètes,
« *Comme* ces dieux éclos *du cerveau des poëtes*...
« De la foi d'un chrétien les mystères terribles
« D'*ornements égayés* ne sont point susceptibles.
« L'Évangile à l'esprit n'offre de tous côtés
« Que pénitence à faire et tourments mérités,
« Et de vos fictions le mensonge coupable
« Même à ces vérités donne l'air de la fable...
. . . . . . . . . . . . . . . .
« Et fabuleux chrétiens n'allons point dans nos songes
« Du Dieu de vérité faire un dieu de mensonges (1). »

Cet arrêt serait peut-être sans appel, si la poésie n'avait pour but que d'amuser par « des ornements égayés, » si le merveilleux réel ou le surnaturel n'était pas aussi propre à la poésie que le merveilleux fictif, ou même s'il était impossible, sans se

(1) Boil., *Art poét.*, chant III, v. 193-196, 199-204, 235 et 236.

souiller d'un mensonge, de présenter sous le voile transparent d'une fiction ou d'une allégorie une vérité historique, dogmatique ou morale. Or, n'est-ce pas ravaler la poésie que de la restreindre à ces limites et de l'astreindre à ces conditions non-seulement arbitraires, mais injustes. Et puis, l'erreur des critiques que nous combattons, est de croire que les *dieux de la fable sont éclos du cerveau des poëtes.* Ils viennent du moins en partie des traditions primitives, altérées dans le cours des siècles et conservées par les poëtes qui ont pu y mêler leurs propres fictions; de sorte que les dieux d'Hésiode, d'Homère et de Virgile, étaient pour eux et pour leurs concitoyens, des dieux sérieux et dont le culte était pratique. Enfin « l'Évangile offre autre chose à l'esprit que pénitence « à faire et tourments mérités ; » et d'ailleurs, les tourments à éviter, et les austères devoirs à pratiquer, en consolidant et en épurant la morale, ne suppriment point la poésie, mais lui offrent un type plus vrai et plus élevé.

Pour entrer dans les faits, les deux tragédies empruntées à la Bible par Racine, *Esther et Athalie*, n'ont pas étouffé le souffle poétique par une morale plus pure. Le caractère héroïque de Polyeucte, mis en scène par le génie de Corneille, pour être éminemment chrétien et parfaitement historique, ne cesse pas d'être éminemment poétique. Le Dante a trouvé dans ses solides connaissances théologiques, les moyens de donner plus de grandeur aux idées et aux images qui font de sa « *Divine Comédie* » un

poëme si original et si sublime. Le Tasse aurait évité le reproche de Boileau et l'aurait même retourné contre lui, s'il avait substitué le surnaturel du christianisme au merveilleux trop féerique qui l'a séduit. Son poëme, en demeurant aussi animé, serait plus vraisemblable. Et, du reste, tel qu'il est, combien ne s'élève-t-il pas au-dessus de la fade et grossière allégorie païenne du Camoëns, qui n'a pas racheté les ignobles scènes de sa *Lusiade* par les brillantes et ardentes couleurs de ses descriptions. Milton a trouvé dans son caractère sec, dur, haineux et capricieux les traits de sombre énergie, de luttes gigantesques et bizarres; et dans son génie, les idées sublimes et les tableaux grandioses de son *Paradis perdu*. Mais il pouvait rendre utile et plus vraisemblable le sujet que lui fournissait la Bible, et Boileau n'aurait pu dire :

« Et quel objet enfin à présenter aux yeux
« Que le diable toujours hurlant contre les cieux. »

La belle âme de Klopstock était mieux faite pour saisir et traiter un sujet religieux. Mais l'action manque dans sa *Messiade*, parce que la lyre allait mieux à Klopstock que la trompette épique; et que, selon un critique, « on pourrait dire en général que la « poésie de Klopstock n'est pas assez matérielle, et « qu'il s'est trompé quelquefois en croyant que sub« tiliser c'était ennoblir. » Cependant, le même critique dit de plusieurs de ses *odes* : « Tout s'y réunit « pour inspirer l'enthousiasme, l'élévation des idées,

« la beauté, la hardiesse des images, la vérité, la « profondeur des sentiments, l'harmonie du mètre. « *Il en est que la sublimité du christianisme met peut-« être au-dessus de tout ce qui nous reste de l'anti-« quité* (1). »

M. de Lamartine a débuté par de brillantes poésies où la foi chrétienne ne faisait qu'épurer ses sentiments et élever ses pensées. M. de Chateaubriand, dans ses *Martyrs* a bien répondu au défi de Boileau, et justifié son autre ouvrage : « *Le Génie du christianisme.* » On peut bien envisager comme des œuvres poétiques, les deux romans de *Fabiola* et de *Callista.* Si les lecteurs qui ont lu le premier avec tant d'intérêt, ont trouvé le second un peu trop froid, c'est que le talent d'ailleurs éminent du docteur Newman, n'a pas la merveilleuse souplesse de celui du cardinal Wiseman.

Il est vrai que le mélange des fictions avec l'histoire, peut avoir l'inconvénient dont parle Despréaux, *de donner aux vérités l'air de la fable.* Mais cet inconvénient, le grand Corneille apprend à l'éviter. On peut lire à ce sujet, la notice qu'il a donnée en tête de sa tragédie de Polyeucte. « Comme il a été à propos « d'en rendre la représentation *agréable*, afin que le « plaisir pût en insinuer plus doucement l'utilité, et « lui servir comme de véhicule pour la porter dans « l'âme du peuple, il est juste aussi de lui donner

(1) M. Vanderbourg, *Bibl. de Mich.*, art. Klopstock, t. XXII, col. 2 et p. 183, col. 1 et 2.

« cette lumière (1) pour démêler la vérité d'avec ses « ornements, et lui faire connaître ce qui lui doit « imprimer du respect comme saint, ce qui doit « seulement divertir comme industrieux (2). » C'est toujours l'idée de plaisir, de divertissement, attaché à la poésie.

L'Église ne la traite pas ainsi. Dans sa liturgie, elle a des proses et des hymnes éminemment lyriques, quoique les beautés du style n'y aient pas toujours été atteintes, et souvent même n'y aient pas été cherchées. Pour nous borner à la liturgie romaine, les proses « *Dies iræ,* » « *Victimæ paschali,* » « *Veni, sancte spiritus,* » et l'office du Saint-Sacrement par saint Thomas d'Aquin, ont assez ouvert les sources de la poésie chrétienne, pour montrer ce que les grands génies éclairés par la foi, pourraient en tirer, sans les épuiser et sans avoir besoin de recourir aux fictions.

La poésie lyrique est la seule que Platon ait permise dans sa *République* et dans ses *Lois*. « Il ne « condamne pas, dit Fleury, toutes sortes de poésies, « mais seulement, celles dont les fables ou les sen- « tences sont contraires aux bonnes mœurs et dont « la manière de l'expression tient plus de l'imitation « que du récit, parce, dit-il, que l'imitation tend à « repaître l'imagination au préjudice de la raison, et

(1) L'abrégé de la vie du saint martyr.

(2) *Abrégé du martyre de saint Polyeucte*, écrit par Siméon Métaphraste et rapporté par *Surius*.

« à fortifier les passions aux dépens de la vertu (1). » Et il faut avouer que la poésie lyrique est aussi la seule que l'Église emploie dans sa liturgie.

Toutefois on peut contester les raisons de Platon, parce qu'on peut obvier aux inconvénients qu'il signale; et que si l'on voulait prévenir tous les abus possibles, il faudrait étouffer l'activité humaine et détruire la liberté. Mais on doit convenir, cependant, que le mélange de fictions avec les dogmes religieux, et les faits incontestables de l'histoire, peuvent compromettre la vérité, dans ce qu'elle a de plus sacré et de plus important; et que la précaution signalée plus haut, d'après le précepte et l'exemple du grand Corneille, peut même assez difficilement écarter tous les dangers.

Au reste, sous le règne d'une religion dont on démontre la divine origine, par la raison et par les faits, on peut dire à certains égards, que la plus belle épopée est, après l'Histoire Sainte, celle de l'Église un peu généralisée; et la vérité du surnaturel y remplace bien les agréments du merveilleux fictif. L'histoire de l'Église est, en effet, une lutte perpétuelle, dont le monde et les siècles sont le théâtre, où toutes les vertus et toutes les passions sont mises en jeu, où les plus graves intérêts sont engagés, où les belligérants se font armes de tous les progrès des sciences et des arts, et où l'Église combattue par tous les moyens humains, montre sa

(1) *Disc. sur la poésie des Héb. vers le comm.*

vie surnaturelle par sa résistance toujours invincible; et modifiant, selon ses besoins, ses formes accessoires, demeure toujours la même, quant au fond, et maintient l'unité de ce grand drame. Le récit, l'exposé succinct de cette lutte ont fourni à deux grands génies, l'idée et la matière de deux grands chefs-d'œuvre, la *Cité de Dieu*, par saint Augustin, et le *Discours de Bossuet* sur l'*Histoire universelle*.

Ce n'est pas seulement l'histoire universelle de l'Église, mais plusieurs des grandes époques de cette histoire, ou même des diverses parties de l'Église, qui se présentent à l'admiration, comme de belles épopées historiques, par exemple, la victoire de Constantin sur les persécuteurs, le règne de Charlemagne, Godefroy de Bouillon et saint Louis, héros chrétiens des Croisades, la découverte du Nouveau-Monde, par Christophe Colomb, si l'on distingue l'entreprise et les résultats, des moyens iniques et violents qui ont accompagné et souillé la conquête.

Il y a plus, combien de saints dont les vies parfaitement historiques, offrent tout l'intérêt des drames les plus accomplis, par les bienfaits, les prodiges, le merveilleux dont elles sont remplies, et dont l'effet sur l'esprit et sur le cœur est bien supérieur à celui des plus belles fictions! On peut citer en exemple saint Athanase, saint Grégoire VII, saint Thomas de Cantorbéry, saint François d'Assise, saint François Xavier, saint Vincent de Paul, etc. Dans les vies des Pères du désert, le surnaturel vrai est mêlé à des scènes souvent historiques qui sont d'une belle et

d'une grande poésie, et à des détails merveilleux où l'imagination a eu sa part, dont la certitude historique n'est pas toujours garantie.

III. La troisième opération de la poésie est, avons-nous dit, de rendre, de représenter au dehors, ce que l'on sent, et ce que l'on conçoit. Le docteur Rau, aurait ici besoin de quelque explication. Après avoir dit que la « première et principale qualité du « poëte est la rectitude du sentiment (1), » il veut que le premier talent « du poëte consiste à dé- « crire un objet, ou une action de telle sorte qu'il « nous semble les avoir présents à nos regards, et « que nous puissions saisir en même temps, tout ce « qu'ils possèdent de propre à émouvoir notre âme, « soit que leur beauté y fasse naître le plaisir, soit « que leur grandeur la pénètre d'admiration, soit « enfin que leur difformité y excite l'horreur (2). »

Les paroles, comme disait David, font éruption du cœur du poëte. « *Eructavit cor meum verbum bonum* (3). »

C'est que ce cœur, comme celui d'Éliu, dans le livre de Job, est sous un poids qui le presse : « Je « suis plein de paroles, et l'esprit qui est en moi, « me presse. Mon cœur est comme un vin privé « d'air, comme des vaisseaux neufs près d'éclater.

(1) P. 18.
(2) P. 27.
(3) Ps. XLIV, 2.

« Que je parle donc afin de respirer (1). » Jérémie représente les pensées que Dieu a mises dans son âme, comme un feu qui lui brûle les entrailles, et qu'il est forcé de répandre au dehors (2).

Poussées par une telle force, les paroles ne peuvent manquer de mettre les pensées et les sentiments en action. « Les qualités, dit Herder, les plus in-« dispensables à une langue poétique... *sont* l'ac-« tion, la représentation, la passion, le chant et le « rythme (3). Souvenez-vous, des observations que « Lessing fait sur Homère, dans son *Laocoon*. Chez « lui, dit-il, tout marche, tout se meut, tout agit ; « c'est là le secret de la vie de ses œuvres ; car c'est « là l'essence de la poésie (4).

Or trois choses surtout contribuent à ce mouvement dans les poésies bibliques : 1° le caractère même de la langue hébraïque, 2° les figures qui lui sont propres, et 3° enfin le parallélisme.

Le caractère propre de la langue . « Le verbe, dit « encore Herder, est la partie du discours qui peint « ou plutôt représente l'action. Il est donc incontes-« table... qu'une langue est d'autant plus poétique, « qu'elle possède plus de verbes, ou de noms pro-« pres à convertir (5) en verbes. Le nom ne représente « jamais que l'objet mort ou immobile, le verbe le

(1) Job, XXXII, 18-20.
(2) P. XX, 9.
(3) 1er Dialogue, p. 11, fin.
(4) P. 13, fin.
(5) A être convertis.

« met en action. Eh bien, dans la langue hébraïque, « tout est verbe, c'est-à-dire tout se meut, tout agit, « chaque nom peut devenir un verbe, il est presque « déjà verbe par lui-même » à cause de l'action de sa racine... Cette langue « est un gouffre de verbes, une « mer agitée où l'action pousse l'action, comme la « vague pousse la vague (1)... Le pronom occupe le « rang élevé qui lui appartient de droit dans « le langage de la passion; l'adjectif est remplacé « par des mots composés de manière que la qualité « de l'objet indiqué, devient encore un être spécial « et agissant. Toutes ces particularités réunies font « de l'*hébreu*, la langue la plus poétique de la « terre (2). » Enfin, ce qu'il y a d'indéterminé dans les temps des verbes, flottant entre le passé et l'avenir, peut être un défaut pour l'histoire; mais n'en est pas un pour la poésie « et l'indécision ou plutôt le mé- « lange idéal et vacillant des modes, est très-favo- « rable, pour faire sentir vivement et clairement la « présence des choses qu'on raconte, qu'on décrit « ou qu'on prédit (3). »

Herder trouve que « la langue hébraïque est « pauvre en abstractions, mais riche en images, et « qu'elle abonde en synonymes, parce qu'elle aime « à désigner l'objet dans ses divers rapports. La su- « rabondance des noms pour les objets matériels, « est très-visible dans la langue hébraïque. Nous

(1) P. 14.
(2) P. 17.
(3) P. 20 et 21.

« comptons plus de 250 termes de botanique dans « le peu de fragments que nous avons de ses livres, « et dont le sujet est très-uniforme, puisqu'il roule « presque toujours sur l'histoire, et la poésie du « temple (1). » Nous sommes loin de connaître tous les mots de cette langue, puisque nous en avons si peu de monuments. Mais il est évident qu'elle contenait la racine des mots nécessaires à toutes les langues de la famille sémitique (2) ; « car le phéni-« cien, le chaldéen, l'arabe et l'hébreu ne sont au « fond qu'un seul et même idiome... Les Hébreux ont « une quantité de mots... pour désigner les produits « de la nature et même les divers objets de luxe, de « parure et de raffinement de volupté. Ces mots ont « dû s'introduire de bonne heure dans leur langue, « parlée alors par les Phéniciens, les Ismaélites, les « Babyloniens, en un mot, par les peuples les plus « civilisés de l'ancien monde, qui la plaçaient pour « ainsi dire au centre de la civilisation de cette épo-« que, et la forçaient à en prendre les allures (3). »

Nous avons parlé de la grande ressource poétique qui consiste à pouvoir allonger ou raccourcir les mots. Or l'emploi ou l'omission des particules hébraïques unies aux mots principaux, sous le nom d'*affixes*, est, à cet égard, d'un grand secours. Il y a plus, « les Hébreux, dit Herder, semblables aux enfants, « veulent tout dire à la fois, et ont le pouvoir d'ex-

(1) P. 14 et 15.
(2) Nous citons ici Herder sans le défendre.
(3) P. 15 et 16.

« primer par un seul son, les personnes, les nombres « et les actions... Il leur suffit presque toujours d'un « mot où il nous en faut cinq ou six. Chez nous, des « monosyllabes précèdent ou suivent en boîtant « l'idée principale. Chez les Hébreux, elles s'y joi- « gnent, comme intonation, ou comme son final, « et l'idée principale reste dans le centre semblable « à un roi puissant; ses serviteurs et ses valets l'en- « tourent de près, ne forment avec lui qu'un seul « tout qui surgit spontanément dans une harmonie « parfaite, et forme ainsi *une petite région métrique* « *accomplie*. De pareils avantages ne suffisent-ils « pas pour rendre... une langue poétique (1)? »

Les figures sont une grande ressource et une vraie nécessité pour le poëte. « L'homme, dit un critique « qui revient souvent dans cette étude, l'homme « s'efforçant de décrire tout ce qui le frappe, se voit « contraint par l'indigence de la langue et le défaut « d'expressions qui puissent rendre avec exactitude « les sentiments de son âme, à recourir aux images « et aux similitudes. » Mais ce critique va trop loin, quand il dit que le poëte emprunte les images « à un « genre de vie sauvage (2). » « Un peuple sauvage » répond Herder avec raison, « ne saurait avoir des « images et des idées, telles qu'on les trouve dans « les premiers chapitres de Moïse (3)... Le germe de la

(1) P. 21

(2) Rau, p. 9 et 10.

(3) Herd., *Hist. de la poésie des Héb.*, 2e p., ch. 1er, sup. n. 1, page 287.

« civilisation.... est la conséquence d'une intervention « paternelle et divine, et quoiqu'il soit impossible (1) « de prouver cette intervention, je n'oserais, pour « ma part, ni la nier, ni même en douter (2). »

Quoi qu'il en soit, les mots propres et pris dans leur sens obvie, étant insuffisants à exprimer tout ce que le spectacle de la nature et des événements excite de sentiments et de pensées dans l'âme du poëte, son imagination se jette dans les expressions figurées que des analogies autorisent. Les figures augmentent la puissance du langage, en lui donnant tout à la fois plus de vivacité et de hardiesse, de souplesse et d'énergie. Elles semblent s'éloigner de la pensée pour la mieux saisir en la dominant de plus haut, et la mieux embrasser en la voyant de plus loin.

Les figures ou images sont naturellement empruntées aux objets familiers. Le docteur Lowth en désigne quatre sources pour les Hébreux : la nature, la vie commune, la religion et l'histoire, et tire de chacune, des exemples variés et intéressants (3).

La littérature et la poésie des Hébreux sont celles qui touchent de plus près aux origines du monde, et qui en conservent le mieux les souvenirs. La sublime grandeur et l'admirable condescendance de Dieu dans la création, la dignité primitive de l'homme, sa tentation, sa chute et la prompte corruption de sa race, châtiée d'une manière si exemplaire par le dé-

(1) C'est, au contraire, bien facile.

(2) Herd., n. 7, p. 292.

(3) *De sacra poesi Heb. prael.*, 5-8.

luge, l'arche et l'alliance avec Noé, l'alliance avec les patriarches et la circoncision, l'alliance avec Moïse et la Loi; la suite de l'histoire du peuple de Dieu, marquée de tant de prodiges, l'existence si protégée des saints patriarches, la ruine de Sodome, la délivrance de la captivité de l'Égypte, le passage de la mer Rouge, la vie miraculeuse dans le désert, la manne, le mont Sinaï, etc., le Jourdain remontant vers sa source, le soleil prolongeant sa lumière, les victoires de David, les magnificences du règne de Salomon, les palais de Sion, le temple de Jérusalem, etc., ont été pour les poëtes sacrés des sources inépuisables de figures simples ou hardies, brillantes ou terribles.

Et puis, c'était l'Orient avec son beau ciel, ses étoiles étincelantes, son soleil ardent, ses vents impétueux et brûlants, sa végétation somptueuse; c'était la Palestine, avec ses vallées et ses collines, dominées par le riant Carmel, l'austère Liban, le Thabor et l'Hermon, avec ses torrents impétueux, ses ruisseaux serpentant vers le Jourdain, et répandant, sur leur passage, la fraîcheur et la fertilité. Enfin ces scènes de la nature étaient plus familières à un peuple simple dont la vie se passait, en grande partie, dans les champs, à la culture des terres et à la garde des troupeaux.

Toutefois c'est la religion qui fournit aux poëtes sacrés les plus douces et les plus grandes figures.

« Dans cette poésie, dit Herder, le soleil et la lune « sont le roi et la reine du ciel, les serviteurs de

« Dieu, les régents du monde (1)... Le propre de cette « poésie est de tout remplir par Jéhova... Le tonnerre « est sa voix, la lumière est son vêtement, les cieux « sont sa tente, son palais, son temple, son château « fort; la nature entière est une innombrable légion « d'êtres vivants consacrés à son service (2). »

L'idée de la grandeur de Dieu se reflétait sur ses œuvres, et c'est cela plutôt que la « tendance à l'in-« concevable » dont parle Herder, qui explique l'enthousiasme des poëtes bibliques en face des œuvres de la création les moins connues : « le Béhé-« moth et le Léviathan de Job étaient des animaux « qui existaient en effet, mais ils étaient loin de lui ; « ils étaient grands et extraordinaires, ce qui l'a au-« torisé à les désigner en traits *si exagérés* (3), qu'un « degré de plus les eût fait dégénérer en animaux « miraculeux ou plutôt fabuleux (4). » Les poëtes hébreux comme les autres, ne se sont pas contentés d'emprunter les images que leur présentait la nature, ils en ont aussi composé : « Chaque partie de (5) l'en-« semble était prise dans la nature.... Je ne connais « point, dit Herder, de composition dont les parties

(1) N. 2, p. 269. « L'air est une colombe qui, étendue sur son « nid, réchauffe ses enfants. Dieu lui-même, le créateur de toutes « choses, est un maître qui contemple son œuvre avec satisfaction « et la bénit... »

(2) N. 5, p. 276.

(3) L'exagération est dans les sentiments d'admiration, bien plus que dans les pensées.

(4) Herd., n. 5, p. 276.

(5) Herder en fait l'application aux chérubins tels qu'ils sont décrits dans la Bible.

« aient été puisées ailleurs. Voilà pourquoi il est « difficile, presque impossible d'inventer des com- « positions tout à fait nouvelles (1).» Un peu plus haut, Herder explique l'usage des paraboles et des proverbes dans les livres saints : « Toute sentence « générale est une abstraction de faits particuliers. « La plupart des sentences des Orientaux conservent « encore ces faits et ne sont, pour ainsi dire, avec « leurs images et leurs allégories resserrées que des « fables en abrégé. Il en est de même de la plupart « des proverbes de tous les peuples (2).

Les paraboles, les proverbes, les allégories même, parfois les énigmes sont des métaphores allongées (3), comme les métaphores sont des comparaisons dont on a éliminé les termes moyens. Les figures sont donc d'autant plus hardies que les termes extrêmes sont plus éloignés les uns des autres, d'autant plus justes, qu'ils se conviennent mieux, et d'autant plus claires, que cette convenance est plus connue et plus familière. Mais on peut pressentir delà quelle élévation est résultée pour le langage chrétien, du mystère de l'incarnation ou union de la nature divine et de la nature humaine en une seule personne, et des suites admirables de ce mystère (4).

(1) Herd., p. 274.

(2) N. 3., p. 272,

(3) Tous les genres de poésies chez les Hébreux sont renfermés dans la signification générale du mot מָשָׁל, dont la racine veut dire *comparer*, etc. (Lowth Prael. IV ; Herder, p. 278.)

(4) Il est évident, par exemple, que les mots *personne*, *sacrement*,

Nous arrivons enfin au langage mesuré et symétrique chez les Hébreux. Or, c'est là une question complexe; car il y a dans le langage poétique de la Bible, une coupe, une sorte de mesure incontestable. Mais le doute est sur la mesure proprement dite, tenant un compte exact soit du nombre, soit de la quantité prosodique des syllabes. Le premier mode est le parallélisme, dont nous avons à traiter immédiatement, en peu de mots; le second est le rhythme qui fournira matière à une longue discussion.

Le parallélisme, dit Blair, consistait à diviser « chaque période en deux membres, le plus souvent « égaux, qui se correspondaient pour le sens et pour « le son. Le premier membre de la période contenait « un sentiment qui, dans le second, était amplifié ou « relevé par un contraste (1). »

Le parallélisme de la première espèce qui amplifie ou du moins répète et confirme, est appelé *synthétique*; le second est nommé *antithétique*. Les exemples de l'un et de l'autre abondent dans l'Écriture et particulièrement dans les psaumes; de telle sorte que le parallélisme est, du moins pour l'ordinaire, la forme caractéristique de la langue poétique chez les Juifs. Toutefois le parallélisme synthétique est de beaucoup le plus fréquent. En voici quelques exemples bien connus :

« In exitu Israël de Aegypto

*grâce*, etc., y ont un sens bien autrement élevé que dans les langues profanes.

(1) Hug. Blair, p. 272.

« Domus Jacob de populo barbaro (1).
« Quarè fremuerunt gentes
« Et populi meditati sunt inania (2). »

Quelquefois il est sentencieux et très-laconique :

« Dixit et facta sunt;
« Mandavit et creata sunt (3). »

Il y a cependant de nombreux exemples du parallélisme antithétique :

« Ergo vos estis soli homines!
« Et vobiscum morietur sapientia (4)!
« Effundit despectionem super principes,
« Eos qui oppressi erant, relevans (5). »

Parfois le parallélisme est double dans les deux membres qui le composent, parce que chacun de ses membres se sous-divise pour former lui-même un parallélisme, par exemple :

« Qui multiplicat gentes — et perdit eas
« Et subversas — in integrum restituit (6). »
« Ecce clamabo vim patiens, — et nemo audiet
« Vociferabor — et non est qui judicet (7). »

On peut croire que souvent, dans les morceaux chantés, comme certains psaumes, deux chœurs se

(1) Ps. CXIII, 1.
(2) Ps. II, 1.
(3) Ps. XXXII, 9.
(4) Job, XII, 2.
(5) 21.
(6) 23.
(7) Job, XIX, 7.

répondaient par les deux membres parallèles. Le chant et les mouvements qui l'accompagnaient demandent nécessairement une certaine mesure dans les paroles, et ont été probablement la première cause de la mesure si simple du parallélisme.

Herder, rappelant la composition laconique des mots dont nous avons parlé plus haut, relève très-bien l'effet du parallélisme : « Ces mots, si riches en « sons, contribuent particulièrement à la détermi- « nation exacte que les régions métriques ont entre « elles. Ils établissent entre les deux hémistiches, une « sorte de symétrie qui oppose le mot au mot, la « perception à la perception, et forme une variété « qui est, à la fois, un parallèle dont il résulte un « rhythme libre et simple, mais très-agréable à l'o- « reille (1). » Il montre les rapports du parallélisme avec l'hexamètre et le pentamètre des Grecs et des Latins. « L'hexamètre employé dans les poëmes les « plus anciennement chantés, n'est, dans ses sons, « qu'un parallélisme continuel et varié (2). Pour le « rendre plus sensible encore, on a ajouté, surtout « pour l'élégie, le pentamètre qui, avec ses deux hé- « mistiches, est un parallélisme visible pour tout le « monde (3). »

« Comment, poursuit-il, le sentiment pourrait-il

(1) *Hist. de la litt. des Héb.*, 1re p., 1er dial.

(2) Par exemple :

« Oui, je viens dans mon temple — adorer l'Éternel. »
(Racine, *Athal.*, 1er vers.)

(3) Herd., p. 23.

« ne pas aimer le parallélisme. Quand le cœur « s'ouvre et s'épanche, la vague pousse la vague, le « cœur n'a jamais tout dit, il a toujours quelque « chose de neuf à dire. A peine la première vague « s'est-elle doucement écoulée ou superbement « brisée contre un rocher, qu'une vague nouvelle « lui succède (1). »

C'est au parallélisme, ajoute-t-il, que le vers alexandrin doit d'imprimer fortement les enseignements qu'il contient; et « c'est encore lui qui est « l'âme des chants les plus simples. La rime elle-« même n'est qu'un parallélisme continuel (2). » Cependant, il reconnaît que « nous devons plutôt cher-« cher à étudier le parallélisme qu'à l'imiter. Nos « langues demandent de la suite dans les images, et « de la rondeur dans la construction des phrases; « car nous nous sommes accoutumés aux nombres « des Grecs et des Latins (3). »

Il y a un trait considérable par lequel le parallélisme hébreu l'emporte sur notre alexandrin, et que Mgr Plantier s'attache à mettre en relief. « Le pre-« mier hémistiche de notre alexandrin, dit-il, ne « formant pas d'ordinaire une phrase complète, « arrête la marche en suspendant le sens. L'incise « hébraïque, au contraire, est le plus souvent une « phrase, chaque membre du parallélisme forme un « trait (une pensée); il n'est pas besoin de courir

(1) P. 25.
(2) *Ibid.*
(3) P. 26.

« jusqu'aux dernières limites de la période pour
« avoir une idée. Les différentes parties du verset se
« hâtent de vous en offrir; et dès lors ,ces divisions,
« au lieu de ralentir l'essor de la poésie, la préci-
« pitent (1). »

Enfin le parallélisme est une grande ressource pour l'interprétation des livres où il se rencontre, particulièrement des poésies de la Bible, et aide beaucoup à en découvrir le sens vrai et plein, par la conformité ou l'opposition des membres de la phrase.

(1) *Etudes litt. sur les poèt. bib.*, leçon V, vers la fin, p. 123 et 124.

## § 3.

### DU RHYTHME CHEZ LES HÉBREUX

Il y a donc dans la Bible, des livres ou des parties animées de la plus pure et de la plus haute poésie. On y sent l'âme de la poésie, on y voit aussi des traits de la forme extérieure que la poésie revêt. Mais jusqu'à quel point ces traits approchent-ils de la mesure rigoureuse dans ses lois, variée dans ses modes, et si harmonieuse pour l'oreille, que l'on sent et que l'on admire dans les compositions poétiques de la Grèce, de Rome, et généralement de toute l'Europe moderne? Et, pour reléguer la rime au second plan, remarque-t-on dans les poésies bibliques, cette quantité mesurée selon des règles constantes, et que l'on appelle le *rhythme?*

C'est la question qu'aborde M. Le Hir, et qu'il essaie de résoudre, en s'attachant à justifier au moins pour le fond, des témoignages respectables de l'antiquité, par l'examen attentif et l'analyse prosodique de divers monuments poétiques de la Bible, particulièrement des Psaumes, et en réagissant ainsi contre le double torrent de deux opinions dominantes parmi

les savants modernes. Trois solutions ont donc été données à cette question. L'une qui est celle de M. Le Hir, soutient l'existence du rhythme ou des vers proprement dits dans les poésies sacrées. La seconde nie cette existence. Et entre ces deux opinions, il s'en est formée une moyenne qui, sans nier la réalité des vers hébreux, ou même en l'affirmant, soutient du moins, que l'on est destitué de tout moyen d'en prouver l'existence, parce que l'hébreu étant devenu une langue morte, on a perdu le secret de sa prononciation, et par là même le moyen de compter et de mesurer les syllabes, les membres, les pieds poétiques de ses vers réels ou prétendus.

La première opinion soutenue, défendue même par de nombreuses applications, dans le petit *Essai* que nous publions, s'appuie aussi sur des raisons extrinsèques, c'est-à-dire sur des témoignages. Il faut mettre en premier lieu un texte de l'Ecclésiaste : « Qui imperitiâ suâ requirentes modos mu-« sicos, et narrantes carmina scripturarum, διηγού-« μενοι ἔπη ἐν γραφῇ (1). »

Toutefois ces derniers mots expriment bien une certaine poésie, mais non pas le rhythme proprement dit; et ils ont même disparu dans la version syriaque.

Parmi les témoignages des Pères, nous commencerons par ceux qui sont, pour le moins, contes-

(1) *Eccles.*, XLIV, 5.

tables. Tout le monde, après S. Jérôme, cite en première ligne Philon (1), juif célèbre d'Alexandrie qui vivait au premier siècle de l'ère chrétienne. Mais à quel ouvrage de Philon s'en refère-t-on? C'est ce que nous n'avons trouvé nulle part indiqué. M. Le Hir rapporte un passage de cet auteur, et en conclut « qu'il avait aussi, sans doute, entendu bien des fois « les hymnes des thérapeutes, composés, dit-il, sur « diverses mesures, et qu'ils chantaient sur des tons « pleins de gravité. » Mais Philon dit expressément que ces hymnes ont été composés par les thérapeutes (2), et par conséquent n'appartiennent pas à la Bible. Il est vrai que, revenant plus bas à ces hymnes, il dit qu'il y en avait d'anciens composés par les poëtes d'autrefois : « ἀρχαῖών τινα τῶν πάλαι ποιητῶν, » en vers trimètres, « τριμέτρων ἐπῶν, » pour être chantés en mesure avec des cérémonies religieuses (p. 901, E). Mais ces poëtes ne sont pas désignés comme des auteurs bibliques. D'ailleurs, les thérapeutes, comme Philon, écrivaient en grec et devaient se servir de la Bible des Septante. Or, cette Bible ne traduit jamais l'hébreu en vers grecs, même pour les parties les plus poétiques, ce qui n'est pas une présomption favorable à l'existence des vers hébreux. En outre, Philon, plein d'admiration pour Moïse, lui prodigue les titres les plus pompeux, et, il faut en convenir, les mieux justifiés; il le qualifie çà et là de philosophe, de pro-

(1) S. Hieronym. cité plus bas.
(2) *De vita comtemp.*, p. 893, Paris, 1640.

phète, mais il ne lui donne jamais le nom de poëte. Il dit bien, dans sa vie, qu'il avait appris des Égyptiens, ce qui concerne le rhythme, l'harmonie, la mesure ῥυθμικὰν, καὶ ἁρμονικὴν, καὶ μετρικὴν θεωρίαν, et toute la musique même avec instruments (1) ; mais la musique n'est pas la poésie, et rien ici n'indique la trace de vers quelconques. Il est parlé dans un autre livre de Philon de la *poétique* et des *poëmes* de Dieu, θεοῦ... ποιητικῆς ποιημάτων; mais il s'agit de l'action de Dieu et des œuvres parfaites de la nature, « τά δὲ « φύσεως αὐτῆς τελειότατα ἔργα ; » et il est dit d'ailleurs expressément qu'ils sont sans mètres, ni rhythme, ni mélodie, « οὔδε μέτρα, καί ῥυθμοὺς, καὶ μέλη (2). »

Les auteurs, après S. Jérôme, ont communément cité Origène parmi les partisans du rhythme chez les Juifs, mais sans indiquer les textes où le célèbre docteur soutient cette opinion, et que l'on chercherait en vain dans ses œuvres. Il est cependant des auteurs qui ont allégué en ce sens le nom de *carmen epithalamium*, qu'Origène donne au chaste Cantique des cantiques (3). Mais ces mots qui se lisent au commencement du prologue d'Origène sur le Cantique, sont de la traduction de Rufin (4), et le texte grec en est perdu. Il y avait peut-être dans l'original ἔπος ou ᾠδή. Mais dans le Nouveau Testament même, le premier de ces mots est pris pour une parole *mys-*

(1) *De vita Mosis*, lib. I, p. 606, A.
(2) *Quod Det. potiori soleat insidiari*, p. 178, A, B.
(3) Mgr Plantier, *Etud. litt. sur les poët. bib.*, t. I, p. 105.
(4) *Prolog. in cant. init.*, p. 26, t. III, éd. BB. (Delarue).

*térieuse*, *prophétique*, ὡς ἔπος εἰπεῖν (1) ; et le second qui, dans les Septante, traduit שִׁיר, שִׁירָה, signifie bien *poëme* et poëme lyrique, mais est employé par les Apôtres pour désigner simplement un cantique, cantique *spirituel* dans S. Paul (2); et dans S. Jean, cantique *nouveau* (3) qui est cependant tout à la fois celui de Moïse et de l'Agneau (4). Or, la question n'est pas s'il y a des cantiques dans la Bible, tout le monde les connaît et les admire ; mais elle est de savoir s'ils sont en vers régulièrement mesurés. Et il faut reconnaître qu'elle ne porte guère sur le Cantique des cantiques, où l'on n'a pas cherché à scander les vers, raison très-forte pour ne pas donner au mot d'Origène un sens favorable au rhythme.

Il est vrai qu'au jugement du brillant docteur, ce cantique paraît avoir été « composé par manière de « drame, et comme une fable, qui, sur la scène a cou- « tume de se passer avec changement de per- « sonnes (5). » Mais, quoi qu'il en soit de ce caractère du cantique, il n'en résulte nullement qu'il soit en vers. Il en est de même du cantique de Moïse, après le passage de la mer Rouge, et qu'Origène appelle un hymne, *hymnus*, dans la traduction de Rufin (6). On n'avancerait pas plus en alléguant le passage où Origène, développant, avec son éloquence or-

(1) Apoc. VII, 9.
(2) Eph. V, 19, Col. III, 16.
(3) Ap., V, 9, XIV, 3.
(4) Ap., XV, 3.
(5) P. 23, col. 1.
(6) *Orig. in Exod. hom.*, VI, *vers. init.*, p. 147, col. 1, 2.

dinaire, la prophétie de Balaam au livre des Nombres, dit que là comme dans presque « tout le style des pro« phètes, les choses qui sont dites, le sont dans un « langage assez enveloppé et obscur. Non in hoc so« lum sed *in omni pene prophetico stylo*, quæ dicun« tur involuto satis et obscuro sermone dicuntur (1). » Car le style prophétique n'est pas le style poétique, et celui-ci n'est point nécessairement enchaîné à des vers régulièrement mesurés.

Dans les riches débris qui nous restent du commentaire d'Origène sur les Psaumes, le savant exégète les divise en *cantiques*, en *hymnes*, en *psaumes*, en *mélodies*, en louanges, en prières, etc., et en autres *sans titres* qui sont de sages conseils et des exhortations à la piété, ᾠδή, ὕμνος, ψαλμός, μελῴδημα κ. τ. λ (2). Un peu plus loin, il fait remarquer que les nombreux psaumes inscrits dans les Septante, sous la rubrique διάψαλμα, en hébreu סֶלָה, c'est-à-dire variation de la voix et de la modulation en chantant, sont appelés par Aquila *cantiques*, tandis que la cinquième édition (dans les tables d'Origène) traduit le mot hébreu par διὰ παντός, *pour le tout* (3). Il ajoute : « d'après *nos* « *exemplaires* (4) et Symmaque, quand il y a quelque « changement de mélodie musicale ou de rhythme, « cela paraît être indiqué par la note *de diapsalme*,

(1) *In Num. hom.*, XVIII, *ver.* fin, p. 342, col. 2, F.
(2) *In Psalm.*, p. 521.
(3) *De suite, sans interruption.*
(4) C'est-à-dire d'après les *Septante*...

« διαψάλματος, παρασημείωσις, et souvent, *dans les dia-*
« *psalmes*, διαψάλμασιν, il y a changement de sens et
« quelquefois de personne (1). » Mais ces mots :
« changement de mélodie musicale et de rhythme,
μουσικοῦ τίνος μέλους, ἢ ῥυθμοῦ τροπή, » peuvent s'entendre exclusivement de la musique, le mot rhythme s'appliquant à toute espèce de mesure, en musique, comme dans la danse, aussi bien que dans les vers. Rien donc n'indique expressément ce dernier sens.

Aussitôt après, il fait remarquer que les mêmes parties du psautier, sont appelées dans Aquila, mélodies, μελῴδημα, dans les Septante psaume, ψαλμός, et dans Symmaque, ode ou cantique, ᾠδὴ ἢ ᾆσμα. Partant de là, pour empêcher que l'on ne regarde toutes les pièces appelées psaumes, de son temps, comme destinées à être chantées avec accompagnement de l'instrument de musique, μουσικοῦ ὀργάνου, désigné sous le nom de *psaltère*, ψαλτηρίου, il insiste sur ce qu'un récit accompagné de musique serait déplacé dans des morceaux de deuil et de tristesse qui portent le nom de psaumes (2), raison qui ne serait pas admise aujourd'hui.

On trouve souvent Théodoret à la suite d'Origène. Est-ce pour cela que l'on a aussi placé Théodoret parmi les partisans du rhythme chez les Hébreux ? Il est cité à ce rang par le P. Martianay, en tête de son édition de S. Jérôme, mais sans autre indication (3).

(1) P. 522.
(2) P. 522 et 523.
(3) Prolegomena, v.

Or, le célèbre évêque de Cyr, grand ami et admirateur de S. Jean Chrysostome, auquel il attribue une méthode harmonieuse, ἐυρυμθμία, et populaire de chanter les psaumes (1), donne le nom de grand cantique, ὠδή μεγάλη, à celui de Moïse qui se trouve dans le Deutéronome (2). De plus, dans un travail qu'il a composé sur le psautier, et dans lequel il n'a pas trop contraint sa brillante imagination (3), parlant de divers instruments que David avait affectés au chant des psaumes, il nomme le *psaltère* (4), ψαλτήριον... μουσικὸν ὄργανον, comme le principal (5) ; et dans son commentaire de la première épître aux Corinthiens, il dit que l'art et le nombre sont nécessaires à la harpe κιθάρα ῥυθμοῦ τινός δεῖται (6). Mais là comme ailleurs, il s'agit du rhythme de la musique et non pas de celui de la poésie ou de la mesure des vers.

S. Ambroise est rangé, comme les Pères précédents, et sans plus d'indications ni de raison, parmi ceux qui ont soutenu le rhythme des poëmes bibliques (7). L'éloquent archevêque de Milan, dans sa courte mais belle préface à l'explication des Psaumes, rappelle les divers cantiques qui brillent comme des diamants, même dans les Livres saints. Il célèbre en

(1) *Auctarium ad*, t. IV (è Phot. bibl.), p. 100, fin, éd. Schulze.

(2) Deut., XXXII; Théod., t. V, p, 75.

(3) Théod., t. V, p. 75.

(4) *Psalterion*, harpe.

(5) P. 77.

(6) *In Cor.*, XIV, 7, t. III, p. 257 et 258.

(7) Vallarsi.

premier lieu, le cantique triomphal de Moïse « *can-* « *ticum triumphale,* » dont Marie, sœur de Moïse, accompagnait le chant, du son « du tambour, » *Maria tympanum sumens* (1); et, venant à la *harpe*, il s'élève des effets et de la forme même de cet instrument au caractère que doit avoir la prière et à l'effet qu'elle doit produire. Voici ses paroles : « On dit « que les plus habiles à jouer de la harpe en jouent « *intérieurement* (2), comme les fables le rapportent « d'Arpendius, et que le *psaltère* a, dans sa partie su- « périeure, les causes de ses harmonies, et les clefs « de ses rhythmes (3). » D'où il conclut qu'il faut prier intérieurement, et régler sa vie et ses actes d'après la vue des choses supérieures, « de peur « qu'une douce délectation n'excite les passions du « corps, qui ne dégagent point notre âme, mais la « chargent (4). »

S. Basile donne aussi cette explication mystique. Il voit l'origine céleste de la grâce, indiquée par les formes du psaltère, « le seul des instruments de mu- « sique qui ait dans sa partie supérieure la cause de « ses sons et de ses nombres harmonieux ἁρμονικῶν « ῥυθμῶν ἄνωθεν ἔχει τὰς ἀφορμάς, afin que nous nous

(1) *Enar. in, Ps.* I ; *Praef.*, n. 5, etc., col. 737, t. I, éd. BB.

(2) C'est-à-dire en tirent des sons très-faibles de la main gauche.

(3) — « Aiunt... qui cithara canunt peritiores, intus canere... causas « quoque modulaminum, et quædam claustra rhythmorum in superiore parte esse psalterii. »

(4) « Ad futurum intuitum vitam nostram actusque formare, ne « delectatio dulcedinis excitet corporis passiones quibus non redi- « mitur nostra anima, sed gravatur. » — N. 12 col. 742 et note des éd.

« appliquions à chercher les choses qui sont en haut, « et que la douceur de la mélodie ne nous endorme « pas dans la corruption de la chair (1). »

Il n'est donc pas plus question de rhythme poétique ou de mesure de vers, dans S. Ambroise que dans S. Basile. Faut-il croire que quelques auteurs ont pris le mot latin *psalterium* dans S. Ambroise, ou le mot grec ψαλτήριον dans S. Basile et dans Théodoret, pour le *psautier*, un instrument de musique pour le recueil des psaumes?

Cette discussion critique dont le résultat est purement négatif, n'est pas inutile, ce nous semble, en traitant cette question difficile, pour débarrasser le terrain, d'un certain nombre de témoignages vaguement allégués, et qui s'évanouissent dès qu'on les presse.

Mais il en est d'autres qui résistent, sinon quant à la vérité, du moins quant à la forme nette et parfaitement arrêtée des affirmations.

Il faut mettre en première ligne celui de Josèphe, historien juif du premier siècle de l'ère chrétienne. Dans le second livre de son histoire des Juifs ou *Antiquités judaïques*, il dit que Moïse, après le passage miraculeux de la mer Rouge, « composa à la louange

(1) Homil. *in psalm. primum*, n. 2, p. 91, t. I, éd. BB; *in Ps.* XXXII, n. 2, p. 133, et *in Ps.* XLVIII, n. 2, p. 179. — Ailleurs il compare le corps humain au psaltère (*in psalm.* XXIX *init.*, p. 124), et il voit les dix commandements figurés dans le psaltère à *dix cordes* (*in Ps.* XXXII, 2, p. 133) dont il est parlé dans les Psaumes (Ps. XXXII, 2; XCI, 4, et CXLIII, 9). — Voir aussi S. Grégoire de Nysse, *In psalm.*, *cap.* III, p. 295, t. I; *éd.* Morelli, 1638.

« de Dieu et en actions de grâces un cantique en vers « hexamètres : *ὠδὴν ἐν ἑξαμέρῳ τόνῳ συντίθησιν* (1). » Plus bas, au septième livre du même ouvrage, il attribue d'autres rhythmes à David. Ce prince, dit-il, « jouis« sant d'une paix profonde, après avoir échappé à « tant de guerres et à tant de périls, composa à la « louange de Dieu, des cantiques et des hymnes en « vers de diverses mesures, car il fit des vers tri« mètres et des pentamètres (2) ».

Il parle ensuite des divers instruments employés au chant des hymnes, cantiques ou psaumes ; en particulier de la *cinyre* κινύρα à dix cordes (3) qui pouvait être le *psalterion*. Or on voit au deuxième livre des Rois (4), un psaume composé à l'occasion rappelée par Josèphe, et qui est pour le fond, le XVII dans le recueil des psaumes.

Ce psaume paraît donc assez indiqué, comme pièce d'examen pour résoudre cette question du rhythme, et en particulier des vers de trois ou cinq pieds, et le cantique sur le passage de la mer Rouge est expressément désigné comme morceau poétique en vers hexamètres. Enfin il est surtout évident, que Josèphe reconnaissait dans les livres saints de l'Ancien Testament, trois sortes de rhythmes, ou des vers de trois mesures différentes.

(1) *Antiq. Jud.*, *lib.* II, *cap.* XVI, n. 4, opp. t. I, p. 115, éd. Havercamp.

(2) « Ὠδὰς εἰς τὸν Θεὸν καὶ ὕμνους συνετάξατο μέτρου ποικίλου τοὺς « μὲν γὰρ τριμέτρους καὶ δὲ πενταμέτρους ἐποίησεν. »

(3) *Lib.* VII, *cap.* II, n. 3, p. 401.

(4) 2 Reg., ch. XXII.

Eusèbe, évêque de Césarée en Palestine, semble avoir été assez bien placé pour connaître les habitudes et les formes du langage des Juifs. Or est-il aussi exprès au IV^e^ siècle, que Josèphe au premier, sur la question qui nous occupe? Dans la seconde partie de sa *Préparation évangélique*, il dit bien que les grands personnages inspirés de Dieu, avaient des disciples à former à l'intelligence des vérités divines, et qu'ils préparaient ingénieusement leur esprit dès la plus tendre enfance, par des sentiments et des traits d'histoire pleins de gravité, des problèmes, des énigmes et des pensées allégoriques, présentées avec toute l'élégance que comportait la langue maternelle; et ce qui nous intéresse ici, « par « odes, ou épodes compositions en vers de mesures « alternées : » ᾠδῶν τε καὶ ἐπῳδῶν ἐμμέτρους συνθέσεις (1). Mais peut-être quelques-uns de ces détails ont-ils été, jusqu'à un certain point, produits ou du moins arrangés par l'imagination de l'auteur, comme plusieurs de ceux que l'on rencontre dans les *Mœurs des Israélites et des premiers Chrétiens* et dans le *Discours sur la poésie des Hébreux*, par l'abbé Fleury.

Il faut avouer, cependant, que l'historien grec semble procéder avec beaucoup plus de circonspection que l'auteur français *de l'Histoire de l'Église*. Il dit que si l'on veut examiner la langue des Juifs, on verra peut-être que ces barbares ne sont inférieurs ni aux

(1) *Euseb. Præp. Evang.*, 2 p., *lib.* II, *cap.* V., col. 851, éd. Migne.

rhéteurs, ni aux sophistes; et poursuivant : « *Il y* « *aurait* aussi chez eux, dit-il, des poésies versifiées, « comme le grand cantique de Moïse et le psaume « CXVIII[e] de David, composées selon le mètre appelé « héroïque chez les Grecs. *On dit du moins* que ces « (morceaux) sont hexamètres, faits de seize syl- « labes ; et *l'on dit* aussi que leurs autres écrits « mesurés sont en vers trimètres et en tétramètres, « selon le caractère propre de leur langue. » Il n'y a donc pas au commencement de ce passage l'affirmation positive qui se lit dans la traduction latine du P. Viger. Au reste nous citons en note le texte presque entier (1).

Voilà donc trois espèces de vers, et si l'on y joint les pentamètres que Josèphe attribue à divers psaumes, on a quatre mesures de vers qui auraient des exemples dans les livres saints. Mais il faudra peut-être tenir grand compte de l'apposition d'Eusèbe : « *Selon le caractère propre de leur langue*, » et surtout des expressions conditionnelles et dubitatives de l'auteur : « *Il y aurait*, *on dit*, » etc.

Les témoignages de S. Jérôme sont bien autrement formels. Il ne vaut guère la peine de rappeler qu'il donne le nom de poésie « carmen, » au magnifique cantique de Moïse, dans le Deutéronome : « *Audite*,

(1) « Εἶεν δ'ἂν αὐτοῖς καὶ ἔμμετροι ποιήσεις... τῷ καλουμένῳ παρ Ἕλλη- « σιν ἡρῴῳ μέτρῳ συντέταγμένοι. Φασὶ γοῦν ἑξάμετρα εἶναι ταῦτα, δι' ἑκκαι- « δεκα συλλαβῶν πεποιημένα. Καὶ τὰ λοιπὰ δέ τά παρ' αὐτοῖς στιχήρη δι' « ἐπῶν λέγεται τριμέτρων τὲ καὶ τετραμέτρων, κατα τὴν οἰκείαν αὐτῶν συγκεῖ- « σθαι φωνήν. » (P. 851 et 853.)

*cœli*, *quæ loquor* etc. (1); » et le nom de *poésie lyrique*, aux psaumes, raison, dit-il, pour laquelle il ne faut pas y chercher « l'ordre historique. » In psalmis autem, quia carmen est lyricum, historiæ ordo non quæritur (2). Il va plus loin dans sa petite préface à Jérémie, lorsque parlant des Lamentations de ce prophète, il dit qu'il a traduit ligne pour vers, ces Lamentations divisées en quatre parties selon les lettres de l'alphabet : « Civitatis suæ ruinas quadruplici « planxit alphabeto, quod nos metri mensuræ ver« sibusque reddidimus (3). »

Mais il a des textes beaucoup plus étendus, plus exprès, et aussi, bien plus embarrassants. Nous citerons en premier lieu, un beau passage de la préface à sa tradition de la Chronique d'Eusèbe, où il montre les difficultés que rencontre un traducteur. « Quoi de plus harmonieux, dit-il, que le psautier « qui prenant les tons de notre Horace et du grec « Pindare, tantôt se précipite avec l'iambe, tantôt « éclate avec l'alcaïque, tantôt s'avance fièrement « avec le saphique, tantôt marche en brisant son « mètre ? Quoi de plus beau que le cantique du Deu« teronome et celui d'Isaïe ? De plus grave que Sa« lomon ? De plus parfait que Job ? Tous ces poëmes « ont, chez eux, la marche imposante des vers hexa« mètres et pentamètres comme l'ont écrit Josèphe et

(1) Deut. XXXII ; S. Hier., t. I, col. 236, F, éd. BB.

(2) *Comment. Ezech.*, *proph.*, *cap.* XXX, *lib.* IX, col. 908, fin, t. III, éd. BB.

(3) *Præf. in Jerem.*, col. 553 et 554.

« Origène. Denique quid psalterio canorius quod in « more nostri Flacci et græci Pindari, nunc iambo « currit, nunc alcaïco personat, nunc sapphico « tumet (1), nunc semipede ingreditur? Quid Deu-« teronomii et Isaiæ cantico pulchrius? Quid Sa-« lomone gravius? Quid perfectius Job? Quæ om-« nia hexametris et pentametris versibus, ut Jo-« sephus et Origenes scribunt, apud suos compo-« sita decurrunt (2). » Je ne sais à quel ouvrage d'Origène S. Jérôme se refère. Peut-être est-ce à un ouvrage perdu? Quant à Josèphe, nous avons vu, en son lieu, qu'il trouvait dans les psaumes, des pentamètres et des trimètres. Pour le mettre d'accord avec S. Jérôme, il faut remarquer que quand ce Père qualifie d'hexamètres et de pentamètres, *tous ces poèmes*, *quæ omnia*, il faut restreindre ces expressions, aux derniers poëmes dont il vient de parler, et ne pas les faire remonter relativement aux hexamètres jusqu'aux psaumes, qu'il a déjà qualifiés. Quant aux tétramètres, il les attribue aux psaumes, en les qualifiant d'iambiques dans sa lettre à sainte Paule, qui viendra en son lieu.

Dans sa préface sur Job, il examine le rhythme de la partie poétique de ce livre, c'est-à-dire de ce livre entier moins le prologue et l'épilogue. « Ce sont, dit-« il, des vers hexamètres courant avec le dactyle et « le spondée; et à raison du caractère propre de

(1) Au lieu de *tumet*, Vallarsi propose *tinnit*. S. Isidore de Séville a écrit *nitent* (*Etym.*, *lib.* VI, *cap.* II, n. 17).

(2) *Præf. in Chron. Euseb.*, col. 3-6, t. VIII, *ed.*, *Vallarsii.*

« cette langue, ils reçoivent d'autres pieds non de « mêmes syllabes, mais de mêmes temps. Parfois « aussi le rhythme lui-même doux et clair, s'élance « en nombres affranchis de la règle du mètre, ce qui « est mieux entendu de ceux qui ont le sens de la « mesure, que du commun des lecteurs... Que si « quelqu'un trouve incroyable que les Hébreux « aient connu la loi du mètre, et que comme notre « Horace, le Grec Pindare et Alcée, et Sapho, soit « le psautier, soit les Lamentations de Jérémie, et « presque tous les cantiques des Écritures, y aient été « assujettis, qu'il lise Philon, Josèphe, Origène, Eu- « sèbe de Césarée, et il aura la preuve que je dis « vrai, d'après leur témoignage (1). »

L'éditeur bénédictin indique ici pour Philon, ce que nous avons cité sur les Esséniens, et dit que jusqu'à présent, on n'a rien trouvé de ce genre dans Origène. Mais quant au fond même de la question, il faut remarquer que S. Jérôme fait ici des avances d'accommodement avec les adversaires, en reconnaissant que *Job rompt quelquefois la mesure, pour ne*

(1) « Hexametri versus sunt, dactylo spondeoque currentes et « propter linguæ idioma, crebro recipientes et alios pedes, *non ea-* « *rumdem syllabarum*, *sed eorumdem temporum*. Interdum quo- « que rhythmus ipse dulcis et tinnulus fertur *numeris lege metri* « *solutis*, quod metrici, magis quam simplex lector intelligunt. « Quod si cui videtur incredulum, metra scilicet esse apud Hebræos, « et in morem nostri Flacci, græcique Pindari et Alcæi et Sappho, « vel Psalterium, vel Lamentationes Jeremiæ, vel omnia ferme Scri- « pturarum cantica, comprehendi, legat Philonem, Josephum, Ori- « genem, Cæsariensem Eusebium, et eorum testimonio me verum « dicere comprobabit. » (*Præf. in Job*, col. 795-798, t. I, éd. BB.)

*laisser qu'un rhythme apprécié des seuls connaisseurs.*

Il y a aussi besoin d'accommodement pour ce qu'il écrit à sainte Paule sur le psaume CXVIII et sur les autres psaumes alphabétiques. Il en nomme quatre qui commencent dans l'ordre des lettres hébraïques. « Quatuor psalmos secundum ordinem Hebræorum « incipere elementorum. » Ce sont les CX, CXI, CXVIII et CXLIV (1). Dans les (deux) premiers, dit-il, chaque verset commence par une des lettres dans l'ordre où les présente l'alphabet, et ils sont tous en *trimètre iambique* « qui trimetro iambico constant. » Mais les deux suivants sont *en tétramètre iambique, comme le cantique du Deutéronome* (2).

Le psaume CXVIII est divisé en 22 sections, selon le nombre des lettres hébraïques, et chaque section est composée de 8 versets, qui commencent tous par la même lettre dans l'ordre où elles se suivent. Dans le CXLIV chaque lettre commande deux versets. Mais il faut remarquer sur ces dernières paroles de saint Jérôme, que la même lettre initiale ne se trouve pas deux fois de suite; de sorte qu'il serait plus naturel de ne compter dans le psaume CXLIV, que 22 versets, commençant successivement par chacune des lettres de l'alphabet hébreu. Mais saint Jérôme a voulu couper deux vers dans chaque verset.

Passant aux Lamentations de Jérémie, il y remarque comme tout le monde quatre séries des lettres

(1) Dans l'hébreu : CXI, CXII, CXIX et CXLV.

(2) « Inferiores vero tetrametro iambico constare, sicut et Deute- « ronomii canticum scriptum est. »

de l'alphabet « quatuor alphabeta » dont les deux « *premières sont comme écrites sur le mètre saphique*, « e quibus duo prima quasi saphico metro scripta « sunt », parce que *les trois versets* liés ensemble et dont chaque groupe commence par la suite des lettres, sont terminées par l'incise du (vers) héroïque (1).

Saint Jérôme se refuse ici à reconnaître d'autres psaumes, commençant dans l'ordre alphabétique, et appelle fausse l'opinion de ceux qui le pensent. « Sunt qui et alios hoc ordine putent incipere, sed « falsa eorum opinio est. » (2)

Mais dans le plus élémentaire de ses ouvrages, son « *Prologus galeatus* » imprimé en tête de toutes les éditions de la Vulgate, il place le psaume XXXVI (3), dans la même catégorie. « Sed et psalmi, trigesimus « sextus etc. quanquam diverso scribuntur metro, « tamen ejusdem numeri texuntur alphabeto. » Il y reconnaît avec la variété du mètre, le même nombre de coupures selon les lettres de l'alphabet (4);

(1) « Quia tres versiculos qui sibi connexi sunt, et ab una tantum, « littera incipiunt, *heroïci comma concludit.* » La troisième série est aussi divisée par groupes de trois vers, mais chacun des vers y commence par la même lettre, et elle est *écrite en trimètre.* « Tertium vero alphabetum *trimetro scriptum est*, et a ternis litteris, sed « eisdem terni versus incipiunt. » La quatrième série est semblable aux deux premières. « Les Proverbes de Salomon, poursuit-il, sont aussi terminés par une série alphabétique, *coupée en tétramètres iambiques* : — Proverbia quoque Salomonis extremum claudit al- « phabetum quod tetrametro iambico supputatur. » (Prov. XXXI, 10-31.)

(2) *S. Hier.* Ep. 30, n. 3, col. 145 et 146, t. I, éd. Vall.

(3) *Heb.* XXXVII.

(4) *Prolog. Galeat.*, vers le commencem.

mais elles y sont plus considérables que dans les CX, et CXI, et moins saillantes que dans les CXVIII et CXLIV.

Pour terminer ce que saint Jérôme a dit sur les Psaumes, à l'égard de la question qui nous occupe, nous citerons un passage de sa lettre à Paulin, où il voit dans David, un Simonide, un Pindare, un Alcée, un Flaccus, un Catulle, un Serenus, qui chante le Christ sur la lyre, et sur le psaltérion, célèbre sa résurrection d'entre les morts (1).

On voit par le nombre et la variété de ces citations que l'opinion du saint docteur sur la présence du rhythme dans les livres saints a été constante ; et la preuve qu'il a entendu le rhythme dans un sens assez précis, c'est que, au commencement de sa préface au prophète Isaïe, il distingue nettement le style prophétique du style poétique, les vers que l'on rencontre dans les prophètes, du mètre rigoureux que l'on trouve dans les Psaumes, dans les ouvrages de Salomon, et ne voit dans les premiers, « que les coupes de phrase et les incises familières à Démosthène et à Cicéron qui, sans contredit, ont écrit en prose et non pas en vers (2).

Après saint Jérôme nous ne citerons pas saint Isi-

(1) « David Simonides noster, Pindarus et Alcaeus, Flaccus quoque, « Catulus et Serenus, Christum lyra personat, et decachordo psalte- « rio, ab inferis suscitat resurgentem. » — (*Epist.* 53, *ad Paulin.*, n. 8, col. 277, t. I, éd. Vall.)

(2) « Nemo cum *prophetas versibus viderit esse descriptos*, metro « eos æstimet apud eos ligari, et aliquid simile habere *de Psalmis* « *vel operibus Salomonis :* sed quod in Demosthene et Tullio solet

dore de Séville, comme une autorité, parce qu'il ne fait que copier saint Jérôme, sur Job, les Psaumes, les livres de Salomon (1) ; même quand après Origène traduit par saint Jérôme, il appelle le cantique des cantiques « *epithalamium carmen* (2), et enfin sur les Lamentations de Jérémie (3), avec cette différence qu'il ne reproduit pas les variantes du saint Docteur, par ce qu'il n'en cite qu'un passage sur chaque point. Mais quand il dit sur le témoignage de Josèphe et de saint Jérôme, « ut Josephus Hieronymusque « scribunt, » que les trois livres de Salomon sont en vers hexamètres et pentamètres, « horum trium li- « brorum carmina, hexametris et pentametris versi- « bus apud suos composita perhibentur (4), » il prend dans la préface de saint Jérôme à la Chronique d'Eusèbe, la qualification générale donnée aux poëmes de la Bible, et il y prend en même temps la mention de l'historien Josèphe, qui n'a point parlé explicitement des livres de Salomon, et qui comme nous l'avons dit, n'attribue l'hexamètre qu'au grand cantique de Moïse. Il part aussi du passage cité de saint Jérôme pour étendre la qualification de vers hexamètres et pentamètres, au Cantique des canti-

« fieri ut per cola scribantur et commata, qui utique prosa non « versibus conscripserunt » (*Praef. in Ps. init.*, col. 473 et 474, t. I, éd. BB.)

(1) Saint Isidore, *Etymol.*, *lib.* VI, *cap.* II, n. 14-20, p. 244 et 245, t. III, in-4°.

(2) N. 20, p. 245.

(3) N. 23 et 24.

(4) N. 21.

ques : « Canticum vero hexametro et pentametro « versu decurrit (1). »

Il serait aisé d'allonger cette liste de témoignages, en y ajoutant ceux des Juifs modernes. Martianay rapporte un passage d'un *savant scholiaste du canon des Hébreux*, où, à propos des dernières paroles de David, rapportées par le deuxième livre des Rois (2), il est dit que David a composé ce *mètre* après le psautier et tous ses autres *mètres*. « Novissima sunt quia « post psalterium et cætera *metra*, hoc composuisse « metrum dicitur (3). » Mais il faut avouer que ce scholiaste parle du mètre hébreu d'une manière si générale, qu'on ne peut rien en tirer de précis pour la question qui nous occupe.

Lowth reproduit, d'après Buxtorf (4), un passage d'Abarbanel, célèbre auteur juif du XV^e^ siècle, qui va plus loin, sans indiquer cependant d'une manière précise le caractère du rhythme chez les Hébreux. Il dit seulement que, dans le cantique de Moïse, après le passage de la mer Rouge (5), les mots sont allongés ou raccourcis par l'addition ou la soustraction de lettres en vue de la mesure, et il en donne des exemples. Voici ses paroles : « Vides in isto cantico « *mensuræ causa*, quandoque contrahi *voces*, quan- « doque extendi et protrahi per additionem qua-

(1) N. 22.
(2) 2 Reg. XXXIII, 1-7.
(3) S. *Hier. op.*, t. IX. Proleg., col. 88, éd. *Vallarsi.*
(4) *Mantissa dissert. ad lib.* Cosri, à Buxtorf, ed. Basil., 1660, p. 412.
(5) Exod. XV.

« rumdam *litterarum*, *ad justam* faciendam mensu-
« ram et modulationem; prout aliquando etiam una
« et altera *hujus rei causa* deficit (1), » etc.

II. Si l'on rapproche les passages de saint Jérôme sur les diverses mesures des vers bibliques, on arrive à des cas où la conciliation ne paraît pas possible. Dans sa préface à Job, il compare les livres saints aux poésies d'Horace, de Pindare, d'Alcée et de Sapho; dans sa lettre à Paulin, il y ajoute encore Catulle et Serenus, comme termes de comparaison pour les Psaumes; dans sa préface à la Chronique d'Eusèbe, il se contente d'Horace et de Pindare, et qualifie les Psaumes de vers *iambiques*, *saphiques* et *alcaïques*. Dans cette même préface, il étend la qualification de vers hexamètres ou pentamètres aux livres de Salomon, à celui de Job, au cantique du Deutéronome et à celui d'Isaïe. Mais dans sa lettre à sainte Paule, il dit que le cantique du Deutéronome et celui de Salomon qui termine le livre des Proverbes, sont en tétramètres iambiques.

Saint Jérôme s'accordant mal avec lui-même, ne peut guère s'accorder mieux avec les autres. Dans sa préface à Job, il s'appuie sur le témoignage de Philon, de Josèphe, d'Origène et d'Eusèbe de Césarée; et dans sa préface à la Chronique d'Eusèbe, il semble citer Josèphe comme embrassant les livres

(1) Lowth, *De sacra poesi Hebræor. præl.* 3, p. 44, éd. Goetting, 1770; — Glassius, *Philol. sac.*, p. 269, cité par Lowth.

de Job et de Salomon, et les cantiques du Deutéronome et d'Isaïe, dans la qualification d'hexamètres et de pentamètres; tandis que Josèphe ne parle que des Psaumes et du cantique de Moïse, non pas de celui du Deutéronome, mais de celui de l'Exode, après le passage de la mer Rouge; quant aux Psaumes que Josèphe qualifie de trimètres et de pentamètres, saint Jérôme leur attribue en général les rhythmes de Pindare, d'Horace, de Sapho, etc. Lorsqu'il les examine en particulier, il s'attache à quatre; il en désigne bien deux comme trimètres iambiques, mais les deux autres comme tétramètres iambiques (1). Or, l'un de ces derniers est le CXVIII, qu'Eusèbe de Césarée, sur la foi des Juifs, dit être en vers hexamètres ou héroïques, aussi bien que le grand cantique de Moïse (du Deutéronome), tandis que leurs autres poésies seraient en vers trimètres et tétramètres. Philon, comme nous l'avons vu, ne mentionne que des vers de trois pieds, que les Thérapeutes tenaient de leurs poëtes d'autrefois, mais qui ne sont pas expressément indiqués comme faisant partie des livres sacrés des Juifs.

Le grand point est ici de concilier saint Jérôme avec lui-même, ou du moins de faire l'examen critique de ses assertions. Les deux plus récents et les meilleurs éditeurs de ce Père, Dom Martianay pour l'édition de Paris (2), et Vallarsi pour l'édition de Vé-

(1) Il parle ailleurs d'un cinquième (le XXXVI), mais sans en marquer expressément la mesure.

(2) 1673.

rone (1), dans leurs « *Prolegomena in divinam bi-* « *bliothecam sancti Hieronymi* (2), » présentent leurs moyens de conciliation. Mais le prêtre de Vérone n'a fait que reproduire les prolégomènes des savants Bénédictins, sans y rien changer, au moins sur la question qui nous occupe.

Martianay est allé jusqu'à constater dans le livre de Job et dans les Lamentations de Jérémie quelque chose qui ressemble à la rime des vers français. Peu d'années après, M. Fourmont a soutenu la même opinion dans un mémoire du 17 avril 1714, intitulé : *Dissertation sur l'art poétique et sur les vers des anciens Hébreux*. Il y cite quelques auteurs de son avis, entre autres Mgr Huet, évêque d'Avranches (3). « Vol- « taire, » dit M. Villemain, « affirme que le vers hé- « breu est rimé. Il cite à l'appui un rabbin qu'il « avait choisi pour précepteur d'hébreu, et qui lui « montra, dit-il, dans le texte saint, *deux petits vers* « *qui rimaient* (4). » M. Villemain a raison d'ajouter que « Voltaire n'a pas à cet égard une grande auto- « rité. » Mais les mots *à cet égard* sont presque de trop ; car si Voltaire avait de la valeur en littérature, il ne pouvait jamais faire que ses témoignages ne

(1) 1738.

(2) Éd. Paris, t. I ; — Véron, t. IX.

(3) *Mémoires de littérature*, tirés des registres de l'Acad. roy. des inscript. et belles-lettr. (Paris. 1723), t. IV, p. 468, etc. M. Le Hir renvoie au même vol.; mais Mgr Plantier cite le t. VI, p. 169, peut-être comme Aurivillers, *Mémoire des inscript. et bell.-lett.*, t. VI, p. 160, ed. Hag. (La Haye', 1724 (*Auriv.*, ouvrage cité plus bas).

(4) Cité par Mgr Plantier, *Ét. litt. sur les poëm. bibl.*, leç. V, t. I, p. 121.

fussent ceux d'un illustre menteur. Il est même difficile de savoir si, dans ces quelques mots, il a parlé sérieusement, ou s'il a voulu plaisanter; mais c'est une question insignifiante, quand il s'agit de Voltaire (1).

On voit ici en action sa portée et sa valeur philosophiques, lorsque d'un seul fait, d'une rencontre fortuite et accidentelle, il conclut à une loi générale. Le vers hébreu est rimé, parce qu'un rabbin lui a montré *deux petits vers qui rimaient !*

Quant au rhythme ou à la mesure des vers, saint Jérôme, qui en soutient l'existence dans les livres poétiques de la Bible, est loin d'assimiler complétement les lois des vers hébreux à celles des vers grecs ou latins, lorsqu'il emprunte les termes par lesquels on désigne les diverses espèces de ces derniers. Ainsi, d'après les textes cités plus haut, il reconnaît que le mètre est quelquefois brisé dans les Psaumes « *nunc semipede ingreditur ;* » quand il veut marquer la mesure des deux premières Lamentations,

(1) Qu'il ait eu un précepteur en hébreu, son affirmation, très-expresse à cet égard, ne fait ni pour ni contre ; mais qu'il ait su l'hébreu, lui qui ne savait pas même le grec, quoi qu'il en parlât tant, c'est ce dont il n'a jamais donné la moindre preuve. Il n'est pas improbable qu'il ait rencontré dans le P. Martianay ou ailleurs, deux ou trois rimes apparentes et accidentelles qui ont été accessibles à Voltaire, parce que les mots hébreux étaient écrits en lettres latines. Il n'en fallait pas tant à ce vieil et léger persifleur pour composer la légende de *son rabbin précepteur d'hébreu.* S'il avait connu le Mémoire de M. Fourmont, il ne se serait pas borné à *deux petits vers qui rimaient.* — Martianay, Proleg. IV, n. 5, col. 93 et 94. Nous citons l'édition de Vérone, parce que, dans celle de Paris, les prolégomènes ne sont point paginés.

il ne dit pas qu'elles sont en vers saphiques, mais en vers *quasi* saphiques « quasi sapphico metro scripta sunt; » enfin il observe, dans le livre de Job que, « de « temps en temps, le rhythme lui-même, doux et « clair, s'élance en nombres affranchis de la règle du « mètre. » Il remarque encore, dans le même livre, une autre particularité, que nous rappellerons plus bas, et qui est fondée, dit-il, sur le génie propre de la langue hébraïque « propter linguæ idioma, » note caractéristique qui n'a pas été oubliée par Eusèbe « κατὰ τὴν οἰκέιαν αὐτῶν φωνήν. »

1° Dom Martianay constate cette source de différences avec les compositions poétiques de la Grèce et de Rome (1); mais il n'en essaie pas moins de montrer l'hexamètre courant avec le dactyle et le spondée dans le livre de Job (2); le vers saphique dans les premières Lamentations (3); et dans le cantique du Deutéronome tout à la fois l'hexamètre et le tétramètre iambiques (4), pour concilier avec lui-même saint Jérôme, qui, en deux endroits divers, a cru voir, dans ce cantique, ces deux mesures différentes (5). Mais, tout en usant largement de la liberté de prononciation, que laisse l'absence ou du moins la rareté des voyelles, ou points-voyelles dans

(1) Col. 91, vers fin.
(2) Col. 92.
(3) Col. 93.
(4) « In rhythmo æqualitatem ac gravitatem *in cæsis lenitatem* « *tinnuli alterius rhythmi late sumpti.* »
(5) Col. 93 et 94.

l'ancien hébreu (1), il reconnaît, pour les deux vers qui commencent le grand cantique de Moïse, que le second manque de quelques syllabes et que le premier en a de trop ; et se contente de dire que ces *iambes* imparfaits coulent mieux que ces deux vers de Térence :

« Pecuniam in loco negligere, maximum interdum est lucrum,
« Propter suam impotentiam se semper credunt negligi. »

L'auteur se croit surtout inattaquable quand il fait voir le *trimètre* quasi-iambique dans les Psaumes CX et CXI (2).

2° Saint Jérôme indique, dans les *temps harmoniques*, un autre moyen plus large que le *pied*, de caractériser les vers de la Bible ; car il dit que les « hexamètres qui courent avec le dactyle et le spondée, » dans le livre de Job, « reçoivent fréquemment d'autres *pieds*, *non des mêmes syllabes*, *mais des mêmes temps*. Crebro recipientes et alios pedes, *non earumdem syllabarum*, *sed eorumdem temporum*. »

3° Le vénérable Bède, loué par Joseph Scaliger, croit que le vers hébreu est réglé non sur la quantité, mais sur le nombre des syllabes ; ce qui produit, dit-il, un arrangement « harmonieux, très-semblable au mètre, à en juger par l'oreille : Metris consimilis modulata compositio, non metrica ratione, sed numero syllabarum, ad judicium au-

(1) Col. 92 et 94.
(2) Col. 94. — *Not. ed. in Præf. in Chronica Euseb.*, col. 3 et 4.

« rium examinata. » L'éditeur de saint Jérôme, Vallarsi, qui cite ces paroles dans une note de la préface à la Chronique d'Eusèbe, se range à cet avis, quoiqu'il en réfère à ce qu'il dira en tête de la bibliothèque sacrée de saint Jérôme, où il reproduit, comme nous l'avons dit, les Prolégomènes de Martianay, dont il semble ici se séparer : « Nobis alia « videtur ineunda ratio. Non enim propriè metri« cam modulationem putamus, sed rhythmicam « quæ ait Beda, etc. » (1). Mais il faut avouer que les textes de saint Jérôme sont moins accommodants que le savant éditeur.

4° Martianay prend encore bien plus le large, quand il se met à compter les mots des deux premiers vers du grand cantique de Moïse et que dans les vers de six mots (2) il voit « *comme* des hexa« mètres retenant partout une majesté vraiment di« vine; et in sex dictionibus, versus *quasi* hexa« metros majestatem plane divinam ubique reci« pientes (3). Or, tout le monde comprend qu'en s'astreignant au nombre des mots, dans une composition poétique, il n'est pas aisé de conserver longtemps la mesure du vers.

5° Il y a lieu de s'étonner que Martianay, qui défend avec tant d'ardeur les passages de saint Jérôme, relatifs au rhythme des Hébreux, et qui ne peut supporter que l'on ne voie dans les Psaumes qu'une

(1) *Not. ed. in Praef. in Chronica Euseb.*, col. 3 et 4.
(2) Encore y en a-t-il 7 dans le second.
(3) *Proleg. in div. bibl. S. Hier*, col. 94.

diction non assujettie à des pieds, mais grandiose, pathétique et accommodée au chant « dictionem « non tam vinctam pedibus, quam grandem, pathe- « ticam, atque ad cantum accommodatam » (1), invoque, comme moyen de défense, le témoignage du rabbin Azarias. En effet, celui-ci ne veut pas que l'on détermine la mesure des cantiques sacrés, par le nombre des syllabes ou des pieds parfaits ou imparfaits, selon la forme des poëmes modernes, mais par le nombre des choses et de leurs parties, savoir par le sujet, par l'attribut et par ce qui les unit (le verbe) dans chaque pensée, dans chaque proposition, dans chaque vers. Les paroles du rabbin, citées par Martianay, sont cependant très-claires par elles-mêmes et seraient encore éclaircies, au besoin, par les applications qui suivent. Ainsi, dit-il, en prenant pour exemple le cantique de Moïse sur le passage « de la mer Rouge (2), il y a un vers « de deux mesures ou de deux parties de propo- « sition, et si l'on en ajoute un second, on a quatre « (parties ou mesures). Il y a un autre vers com- « posé de trois mesures, et si l'on en ajoute un « second, on a quatre mesures ou parties » (3).

C'est ce que J. des Champs appelle la *rime du sens* au lieu de la rime du son, après l'anglais Medus, cité par Crusius : « Hebræa poesis rhythmum ha-

(1) Proleg. n. 4, col. 88.

(2) Exod. XV, 6.

(3) *Lib. Meor Anaïm*, 3 p., cap. LX ; — *Proleg. in div. lib. S. Hier.*, n. 4, vers fin, col. 89.

« buit, non in sono nisi *fortuito*, sed in sensu, idem « vel simile diversa phrasi reduplicans. » Aurivillers, qui cite ces auteurs, explique le docteur Lowth dans le même sens. Mais Lowth est allé plus loin, comme on le verra plus bas (1).

Il faut bien reconnaître qu'il est difficile de voir ici autre chose qu'une composition symétrique, accommodée au chant, ni rien de plus approchant du *rhythme* que le parallélisme qui est le principal caractère des poésies bibliques et dont l'effet est considérable sur l'oreille et surtout sur l'esprit. Souvent même, il peut ne rester que cette harmonie délicate qui, selon saint Jérôme, persiste dans Job, quand la mesure du vers est rompue, et qui n'est bien saisie que par les connaisseurs. Simplicité qui n'empêche pas que, pour le fond des choses et par le mouvement des pensées, les poésies sacrées ne s'élèvent au-dessus des plus beaux poëmes de l'antiquité profane.

Mais il n'est pas possible de ramener à ces termes, non-seulement les témoignages de saint Jérôme, mais encore ceux de Josèphe et, si l'on veut, ceux d'Eusèbe et de Philon, les seuls que l'on ait à justifier. Encore ne faut-il pas oublier que celui de Philon ne semble nullement se rapporter aux livres saints. Mais les deux textes de Josèphe, et les textes plus nombreux de saint Jérôme, sont formels, quoique quelques-uns de ces derniers soient difficiles à concilier entre eux.

(1) *C. Aurivilli Dissert. ad sac. litt.* 111, *etc.*, *de Poesi biblica*, v. 3, p. 81 et 82.

Ce qu'il y a de général dans la manière dont nous venons d'envisager les poésies bibliques, peut, jusqu'à un certain point, expliquer les textes de ces deux auteurs, et servir à concilier entre eux, ceux de saint Jérôme, qui, dans tous les cas, présentent des difficultés insolubles, si l'on veut y voir un mètre rigoureux.

Le savant Guarin, bénédictin de Saint-Maur et professeur de grec et d'hébreu dans son ordre, s'est efforcé de montrer qu'il ne faut pas prendre au pied de la lettre les textes de Josèphe et de saint Jérôme, « at eorum verba premenda non sunt. » En effet, le saint docteur, dans les paroles que nous avons tirées plus haut de sa préface à la Chronique d'Eusèbe, compare, d'une part, le psautier à Horace et Pindare, et, d'autre part, il décrit avec enthousiasme les vers iambiques, alcaïques et saphiques, se croisant dans le recueil sacré. « Or, reprend le savant bénédictin, tous les bons hellénistes savent que les poésies de Pindare ne sont ni iambiques, ni alcaïques ou saphiques : « quando quidem carmina Pindari « v. g. iambica et alcaïca, aut sapphica non sunt, « ut norunt linguæ gracæ periti. » Ainsi, conclut-il, « quand saint Jérôme écrit qu'il se trouve des vers « hexamètres et pentamètres, dans l'ancienne poé- « sie des Hébreux, cela doit être entendu, d'une « certaine ressemblance d'hexamètres et de pen- « tamètres; ou bien, selon le sentiment de plu- « sieurs, saint Jérôme a eu en vue le nombre « des syllabes, comme dans les vers français, alle-

« mands (1), etc., et non leur quantité. Syllabarum « numerum... resperit... minime vero earum quan- « titatem; de sorte que le vers iambique chez les « Latins, serait chez les Hébreux de 8 syllabes; le « vers saphique, de 11; l'hexamètre, de 12; et l'al- « caïque, de 16, etc (2). »

Il croit même que ces sortes de vers hexamètres et pentamètres que l'on trouve dans les livres hébreux, sont de purs accidents, étrangers à la pensée des auteurs sacrés, comme ceux-ci du Nouveau Testament en grec :

« Θρὶξ ἐκ τῆς κεφαλῆς ὑμῶν οὐ μὴ ἀπόληται (3).
« Καὶ τὰ μέλη ὑμῶν, ὅπλα δικαιοσύνης » (4).

Et en latin :

« Qui sequitur me non ambulat in tenebris (5)
« Imponent super altare tuum vitulos » (6).

Il montre de même que les rencontres de rimes sont fréquentes en hébreu, soit à raison des affixes souvent répétées, soit à raison des formes plurielles des noms, en ים pour le masculin, et ות pour le féminin, qui donnent les mêmes terminaisons aux mots.

(1) On ne peut exactement assimiler les vers allemands aux vers français.
(2) Et par là même aussi le pentamètre de 10.
(3) Luc XXI, 18.
(4) Rom. VI, 13.
(5) Joan. VIII, 12.
(6) Ps. L, 21.

Il conclut que ceux-là lui semblent approcher beaucoup de la vérité qui voient « le caractère de la poésie « hébraïque, non dans un certain nombre de syl- « labes longues et brèves, ni dans des rhythmes « recherchés avec grand soin, neque in rhythmis « magna cum cura conquisitis; mais dans une « manière de dire concise, sublime, allégorique, hy- « perbolique, relevée par tous les genres de lumière « que peuvent donner les figures (1). Il ajoute : « vel ut Scaliger in chronicon Eusebii (2) verbis « utar : *in mere soluta oratione charactere poetico « animata* ». Mais ni lui, ni Scaliger n'avance la question; car on se demande : « Qu'est-ce, pour un discours, qu'être animé d'un caractère poétique? » Et la concision, l'allégorie, l'hyperbole et les autres figures de rhétorique ne suffisent pas à caractériser le langage poétique de la Bible (3).

Voilà donc un confrère de Dom Martianay qui ne s'entend pas trop avec lui, sur le rhythme des Juifs, et qui, trente ans après (4), craint moins que lui de manquer par là au respect dû à saint Jérôme. Les paroles de Dom Martianay sont d'une modestie si touchante, qu'elles méritent d'être rapportées ici :

(1) « Sed in dicendi genere conciso, sublimi, allegorico, hyperbo- « lico, et quibuslibet figurarum luminibus illustri. »

(2) P. 6, col. 2, *ed Amstela*, 1658.

(3) *Gram. heb. et chald. lib.* III, *cap.* II, p. 338, col. 1 et 2, etc., t. II, éd. in-4°, 1726. — L'auteur parle ensuite de la mesure, de la rime et des différentes espèces de poésie hébraïque, empruntées des Arabes, des Grecs et des Latins par les Juifs modernes.

(4) Dom Guarin est mort en 1729, à l'âge de 51 ans.

« Caveant qui fulmen intentant, ne in alium, quam « in fratrem Joannem Martianay, tela contorqueant « sua. Quidquid enim in hac editione S. Hieronymi, « peccatum est, mihi imputandum admoneo (1). »

III. Ce sont ces difficultés qui servent de fondement à la seconde opinion dont nous avons parlé au commencement de ce travail, et qui se refuse à admettre aucune espèce de rhythme proprement dit dans les livres saints.

Elle est déjà très-ancienne, soutenue au XVI^e siècle par Joseph Scaliger, comme nous l'avons dit tout à l'heure, au XVII^e et au commencement du XVIII^e par Louis Cappel et Jean Le Clerc (2), tous trois protestants, et par le savant Guarin, bénédictin de Saint-Maur. « C'est aussi, dit M. Le Hir, le sentiment « d'Aurivillers, de J. David Michaëlis, et, si je ne « me trompe, de presque tous les modernes (3). » En effet, nous voyons, presque de notre temps, notre célèbre orientaliste, M. Sylvestre de Sacy, cité en ce sens par M. Glaire (4) et par Mgr Plantier (5). Il y a cependant lieu d'être surpris que M. Le Hir, qui avait si bien connu cet illustre maître, ne mentionne pas son opinion à cet égard. On ne peut guère élever de

(1) *Proleg. in div. bibl. S. Hieronymi Epilogus*, t. I, éd. BB, 1693.

(2) Vallarsi, *in S. Hier. præf. in Chronic. Euseb.*, t. VIII, col. 3 et 4 notam.

(3) *Du Rhythme chez les Juifs*.

(4) Introd. aux livres de l'A. et du N. Test., 1839, t. II, p. 257.

(5) L. c., p. 114.

doute sur celle de Herder. « Les Hébreux ignoraient, « dit-il, complétement les nombres oratoires de la « période grecque ou latine (1). » Et il ajoute aussitôt : « Le souffle de leur âme n'exhalait qu'un petit « nombre de mots, qui se rapportaient les uns aux « autres ; et, comme ils avaient naturellement peu « d'inflexions, les mots ne pouvaient manquer de se « ressembler. La place qu'ils occupaient, leurs sons « et le sentiment de l'ensemble les *convertissaient* « *naturellement en rhythmes*... C'est ainsi que s'est « élevé ce léger édifice de sons... le parallélisme... (2) « La musique lui donna des notes plus hautes, des « *cadences mesurées*, et MÊME DES RIMES, ainsi que « nous le prouve le chant de Lémech (3). Je suis « loin de prétendre qu'il faille aller chercher dans « Horace ou dans Pindare des modèles pour mesu- « rer les Psaumes de David. Chaque sensation porte « en elle sa mesure et son plan. Aussi les véritables « psaumes *passionnés* n'en manquent-ils jamais (4). « Là les sons volent *sur les ailes d'un rhythme indé-* « *pendant et libre*, tandis que les pieds lourds et les « dures syllabes des autres langues se traînent dans « la poussière (5). »

Il laisse sa pensée enveloppée dans un nuage qu'il

(1) *Hist. de la poésie des Hébreux*, trad. par Mme de Carlowitz, 1er dial., p. 26.
(2) *Ibid.*
(3) 2e Partie, ch. I, p. 279.
(4) P. 280.
(5) P. 281.

ne veut pas quitter. C'est une atmosphère qui plaît aux Allemands. Peut-être aurions-nous mieux trouvé ou moins cherché, si M. Glaire, et après lui Mgr Plantier, avaient cité les endroits où Herder prendrait plus nettement parti contre le rhythme des Hébreux. Il est vrai que M. Glaire dit seulement que « telle paraît « être l'opinion de Herder, » assertion assez justifiée par les dernières paroles du poëte allemand.

David Michaëlis, ordinairement plus précis, ne l'est peut-être pas assez sur la question qui nous occupe, comme le remarque Mgr Plantier à propos d'un passage traduit, sans indication de source (1), mais qui est tiré des notes de Michaëlis sur Lowth (2). Le Suédois Aurivillers le cite en des termes moins explicites. Il dit que tous les sages critiques qui regardent les poëtes bibliques comme libres de tout *mètre*, veulent exclure en partie la mesure fondée sur la *quantité des syllabes*, et à laquelle les poésies grecques et latines sont assujetties; et, en partie, le retour périodique du même nombre de syllabes que nos muses européennes réclament dans les vers qui se correspondent, avec ou sans addition de la rime. Mais il croit que Michaëlis et ceux qui, après lui, se refusent à reconnaître le rhythme chez les Hébreux, bornent leur exclusion aux termes dont il vient de parler, et s'accorderont volontiers, avec

(1) P. 116 et 117.

(2) Lowth, *De sac. poes. Heb. Prael.* 3, p. 50, etc., t. I, éd. Goettingue, 1770.

Carpzow, à reconnaître dans la poésie biblique un certain mètre, une certaine mesure, qui la distingue de la prose, et qui consiste dans la liaison des pensées et des périodes, « excludi penitus metrum « non posse a biblica poesi, qui sæpe in qua discre- « pans a prosaïco sermone, adsit omnino et observe- « tur sententiarum periodorumque junctura (1). »

Mais l'auteur fait observer plus haut, avec raison, que l'on ne peut pas chercher la note caractéristique du mètre de la poésie biblique, soit dans le seul fait de l'accommodation à la musique, soit dans la suite des accents, soit dans l'abondance ou dans l'élégance d'une diction parabolique ou plus fleurie, parce que ce serait, ou exclure de la poésie biblique beaucoup de morceaux qui lui appartiennent, ou y en renfermer beaucoup qui lui sont étrangers (2).

C'est dans le sens de Michaëlis et de Carpzow, que M. Glaire, et, après lui, Mgr Plantier et le docteur New-man, cité par Mgr Plantier sans indication de source, prennent parti contre l'existence du rhythme chez les Hébreux.

IV. Nous n'avons plus maintenant qu'à exposer les autorités et les raisons de la troisième opinion, qui, soit en admettant, soit en rejetant la réalité du rhythme chez les Hébreux, soutient que les traces qui en demeurent dans les saints Livres, ne suffisent

(1) *Car. Aurivilii... Upsalensis Dissert. ad. sac. litt. III de poesi bibl.*, v, 2, p. 79 (1790).

(2) P. 77.

pas à en faire connaître les caractères, ou même à en prouver l'existence.

Le P. Havercamp, dans son édition de Flavius Josèphe (1), dit que l'on ignore entièrement la nature des vers hébreux : « Nunc ignota plane est ratio « carminum Hebræorum (2). »

Trente ans auparavant, Dom Martianay, comme on vient de le voir, défendit avec ardeur les textes, où saint Jérôme est entré dans de si grands détails sur la variété des vers qu'il croyait voir dans la Bible. Mais il n'en sentait pas moins la difficulté. Autant lui paraît constant et unanime le consentement de tous les écrivains anciens les plus renommés (3) sur *la composition métrique* de quelques livres sacrés, autant est célèbre, selon lui, et difficile à résoudre, la question de savoir en quoi consisterait précisément la poésie sacrée (4).

Le docteur Lowth, dans son brillant ouvrage « De sacra poesi Hebræorum, » dit que la quantité

(1) 1726.

(2) *In Antiq. Judaïc.*, *lib* II, *cap.* XVI, n. 4, not., p. 115, col. 1, t. I.

(3) Il faut avouer que l'exagération est trop forte pour un bénédictin. Il cite les auteurs, col. 88 et 89 de ses Prolegomènes *in bibl. div. S. Hier.*

(4) « Id negare contra *unanimem* consensum celebratissimorum « *omnium* veterum scriptorum, *non sapere esset*, *ut oportet*, *sed* « *gratis ineptire. Constans* igitur sententia est virorum doctorum, « metricam esse in aliquot libris sacris artem et compositionem ; « sed valde celebris hæc est quæstio : *Quænam poeseos sacræ* « *olim fuerit ratio? Tantis namque difficultatibus obsepta est*, *ut* « *vix certi aliquid de ea possit haberi.* (*In div. bib. S. Hier.*, proleg. IV, n. 4, init., col. 89.)

positive, le rhythme, la prosodie des vers hébreux est perdue sans retour : « Quod autem ad veros ho-« rum versuum numeros, ad rhythmum et modula-« tionem attinet, id omne et penitus ignotum esse, « et nulla unquam arte aut industria humana, in-« vestigari posse, ex ipsa rei natura satis apparet. » Il croit tirer ses raisons du fond et de la nature des choses, savoir que la vraie prononciation des langues disparaît dès que ces langues cessent d'être vivantes avec les peuples qui les ont parlées; que cette prononciation, variant selon les peuples parmi lesquels ces langues sont transplantées, conserve cela de commun, qu'elle est partout barbare. Il ajoute que l'hébreu a été sans voyelles pendant deux mille ans, que les règles de prononciation données par les Massorètes, plusieurs siècles après que cette langue eut cessé d'être vulgaire, ont perdu depuis longtemps leur autorité parmi les savants, et qu'on ne pourrait les prendre au sérieux sans reconnaître non-seulement que les poëmes hébreux ont perdu leur harmonie et leur suavité poétique, mais qu'ils n'en ont jamais eu. Il convient que l'on a perdu aussi la prononciation du grec et du latin; mais il fait remarquer que l'on en a gardé le rhythme, la quantité, les pieds, tandis que pour l'hébreu, on est, le plus souvent, dans l'impuissance d'en compter les syllabes et, à plus forte raison, d'en marquer la quantité, deux choses qui font toute l'essence de la mesure dans le langage poétique. De sorte que les efforts tentés jusqu'ici n'ont abouti qu'à diminuer l'âpreté

de la prononciation et à rendre à la langue une certaine mesure, au lieu de celle qui lui était propre et qu'aucune tentative ne pourra jamais rétablir (1).

Les monuments poétiques de la Bible ne conservant plus, selon le docteur Lowth, les signes de leur rhythme et de leur prosodie, on se demande comment il est possible d'y constater ces choses. Notre auteur y trouve de toutes parts des restes, des vestiges de vers, « ubique fere apparent reliquiæ et quasi vestigia « carminis (2). » Il signale, en premier lieu, ces combinaisons alphabétiques (3) dont nous avons déjà parlé plusieurs fois, et qui, ayant ainsi des périodes bien déterminées, nous permettent de mieux examiner les propriétés des vers. Ces vers sont d'abord d'une longueur très-inégale; les plus courts se composent de six ou sept syllabes, et les plus longs sont d'environ deux fois ce nombre. Mais chaque poëme est composé de vers à peu près égaux, les vers sont coupés comme les pensées elles-mêmes (4). Les poëmes se divisent en périodes ordinairement égales, et celles-ci, composées le plus souvent de deux vers, en ont cependant souvent un plus grand nombre (5). Il résulte de là deux conséquences : la première, que les traductions littérales des poëmes hébreux conservent beaucoup de la forme poétique des ori-

(1) Lowth, *De sacra poesi Hebræorum Praelect.* 3, p. 47-57, t. I.
(2) P. 40.
(3) P. 40 et 41.
(4) P. 44-46, 58.
(5) P. 58.

ginaux, et, comme disait Horace : « Disjecti membra « poetæ, » avantages que n'ont pas les poëtes grecs et latins; la seconde, c'est que les traductions en vers des poëtes hébreux altèrent entièrement la physionomie des originaux, et leur substituent la forme des langues dans lesquelles on les fait passer (1).

Les autres vestiges de vers que Lowth croit découvrir dans les poëmes bibliques consistent dans les licences poétiques qui servent de compensations à la gêne imposée par la mesure, c'est-à-dire : 1° dans l'emploi des mots ou des locutions étrangères ; 2° dans les formes rares et hardies imposées aux mots ordinaires, allongés ou raccourcis, pour les besoins de la mesure (2). Les Grecs en ont usé largement, grâce à la facilité que leur en donnaient la richesse et la variété de leurs dialectes. Mais après les Grecs, les Hébreux sont ceux qui ont pris le plus de licence à cet égard (3). Ils avaient aussi leurs dialectes, qui, dans l'origine, ont peut-être appartenu à une langue commune; de sorte que les mots qui se trouvent rarement en hébreu seraient des mots communs tombés en désuétude et relevés par les poëtes, ou bien des emprunts faits aux dialectes voisins (4). Quant aux licences dans la composition

(1) Lowth, p. 61 et 62. Il rapporte à ce propos, en note p. 61, la suite du passage de R. Azarias, cité plus haut.

(2) « Cernitur... id duobus potissimum primo *glossarum*, sive « peregrini sermonis usu, tum vocum receptarum anomaliis quibus« dam sive formis insolentioribus. »

(3) P. 42.

(4) P. 45 et 46, note.

des mots, le Juif Abarbanel s'attache à en montrer des exemples dans le cantique de Moïse sur le passage de la mer Rouge (1). Enfin, les Hébreux avaient des particules propres au langage métrique, et qui, ajoutées de temps en temps à la fin des mots, firent à la langue poétique, un style et un dialecte distincts (2).

David Michaëlis, dans les notes qu'il a jointes à l'ouvrage de Lowth, convient bien que la prononciation hébraïque n'a pas conservé toute son élégance et sa vie, dépendantes d'une foule de détails dont le secret nous échappe. Il ajoute que, s'il fallait croire les auteurs juifs, prétendant que toutes les syllabes hébraïques sont composées de trois temps, et égales entre elles, on devrait renoncer à trouver dans cette langue non-seulement le mètre poétique, mais même le nombre oratoire, « non modo omne « metrum... sed et numerus orationis... excludetur. » Dans sa pensée, ce système, qui n'est point appuyé sur l'analogie des dialectes, et surtout de la langue arabe, encore vivante, est venu de ce que l'on a voulu substituer aux anciennes voyelles des Hébreux, des Arabes et des Syriens, les voyelles grecques, dont on a en même temps abusé (3).

Mais il croit qu'en usant avec précaution des points-voyelles et *des accents* (4) massorétiques, confron-

(1) P. 55 et 57.
(2) Exode XV; Lowth, p. 44 et 45, note.
(3) Lowth, p. 42 et 43.
(4) *Not. Editoris*, v., p. 53-56.

tés avec les mots hébreux écrits en grec, en latin et surtout en arabe (1), et en tenant compte de la syllabe tonique, on trouve encore dans les vers hébreux, une douceur de son et un système, plus libre sans doute, mais propre cependant à s'accommoder aux mouvements de la danse, indice de nombre poétique qui n'est pas à dédaigner (2). Il conclut de là qu'il reste assez de signes de l'ancienne prononciation pour que le mètre poétique, s'il y en avait quelqu'un de constant et de suivi dans des odes entières ne pût se dissimuler partout; et que dès lors, puisqu'il échappe *souvent* aux recherches des plus habiles, il est à croire qu'il n'existe pas (3) !

Il convient de l'usage plus hardi que les Hébreux ont fait des particules. Selon lui, les emprunts aux langues voisines étaient d'autant plus naturels et faciles, que « l'hébreu, le phénicien, le samaritain, le « syrien, le chaldéen, l'arabe et l'éthiopien n'étaient « pas autant de langues différentes, mais bien des « rejetons et des dialectes d'une seule langue, qu'il « faut désigner par le nom commun de langue *orien-*

(1) P. 56-58. — On ne sait pourquoi Michaëlis veut que dans le conflit d'Origène ou de saint Jérôme, avec les Massorètes, on donne la préférence à ces derniers, qui sont beaucoup plus modernes, lui qui, dans l'examen critique de l'authenticité des textes sacrés, veut que l'on mette en première ligne le degré d'antiquité.

(2) P. 57.

(3) « Tantum autem veræ et antiquæ appellationis superesse ut « si quod metrum certum integrisque odis perpetuum fuisset, non « ubivis latere posset, licet sæpe fugiat. Id vero quod nullibi a « diligentissimis viris inveniri potuit, non fuisse arbitror (p. 58).

« *tale.* Or, dit-il, dans ces dialectes, les mots avec « la même signification, ont une valeur, une dignité, « un emploi usuel bien différents (1). » Une expression prosaïque ou même triviale dans l'un de ces dialectes, peut être rare, noble et poétique dans l'autre; il y a plus, dans le même dialecte, une expression inconnue en dehors du langage vulgaire, peut parfois être employée et relevée par la poésie qui fait surtout son profit des archaïsmes. Mais, continue-t-il, on ne peut attribuer ces licences poétiques au seul besoin de la mesure des vers, puisque Lowth lui-même reconnaît qu'elles sont propres à varier les sons et à donner une couleur spéciale au langage.

Michaëlis arrive ainsi à une conclusion qui ne paraît pas avoir été aussi nettement formulée dans les textes qu'Aurivillers cité plus haut, avait en vue. « Pour ne pas refuser tout mètre aux Hébreux, ni « paraître différer seulement par les mots, distin« guons deux sortes de mètre poétique, l'un plus « strict, l'autre plus libre : tous deux aussi diffé« rents du nombre oratoire que la danse l'est de « la marche. Nous entendons par mètre plus sé« vère, celui qui conserve dans toute une pièce « la même mesure de syllabes et de pieds, et où « les vers ont les mêmes nombres, comme dans « les langues grecque et latine. Celui-là nous le

(1) « Eadem verba et vocabula, eodem manente significatu, pre« tio tamen, honore et usus frequentia in dialectis differre. »

« refusons aux Hébreux ; mais nous leur accor-
« dons le mètre libre, où les vers joignant la briè-
« veté à l'harmonie, sont composés de pieds musi-
« caux et poétiques, et qui s'allient facilement au son
« des instruments et au pas de la danse; de sorte,
« qu'en les chantant et en les accompagnant de la
« danse on peut les prendre pour des vers parfaits.
« On peut comparer ce mètre aux odes d'Horace,
« composées de quatre vers dont les pieds sont
« comme confondus. Mais il n'a aucune ressemblance
« avec ces odes entières, dans lesquelles les mêmes
« nombres reviennent par intervalles, d'après une
« loi constante. » Il le compare encore à un certain genre de *récitatif* allemand. C'est ce mètre libre, dit-il, et non pas seulement le nombre oratoire qui domine dans les poëmes ou vers hébreux ; et il cite comme exemple frappant, les prophéties d'Isaïe (1). Il ne croit pas d'ailleurs que l'on puisse isoler le langage poétique, de toute mesure, et trouve que ceux qui l'essaient impriment à leur œuvre, non pas ce cachet de poésie qui reste dans la traduction des vers en prose, mais la seule prétention de viser à la poésie et d'en simuler froidement la chaleur (2).

Le célèbre docteur dans ses deux notes sur Lowth, s'excuse souvent d'être trop court, vu l'étendue et

(1) Il y a un milieu entre le style oratoire et le style poétique. C'est le style propre à la prophétie qui brille de tout son éclat dans cet éminent prophète.

(2) *Notæ Editoris* 4, p. 47-52. Voir aussi à la fin de la leçon XIX, *Epimetron Editoris de usu parallelismi hermeneutici*, p. 392.

les difficultés de la matière. Mais il ne s'excuse jamais de n'être pas assez clair. C'est un besoin dont les Allemands ne sont pas tourmentés, et dont ils ne paraissent même pas, ordinairement, avoir conscience. Ils ont trop envie d'être nouveaux dans les choses même les plus communes, pour craindre assez d'être étranges. Les obscurités des notes de Michaëlis, viennent de ce qu'il a pensé en allemand, ce qu'il a écrit en latin. L'homme et l'idiome sont faits l'un pour l'autre, et l'un par l'autre. L'allemand ayant peur de perdre quelque chose qu'il a dans l'esprit et qui n'est pas tout à fait une pensée, le rend souvent par une expression qui ne dit pas tout à fait quelque chose.

Quoi qu'il en soit, les remarques de Michaëlis accusent beaucoup de science, de sagacité et même de modération. Elles ont fortement contribué à former l'opinion actuellement dominante sur le rhythme particulier, imparfait et irrégulier des vers hébreux. Mais il y a des auteurs qui en s'attachant à lui, sous ce rapport, semblent se rapprocher davantage de Lowth, sur le peu de confiance que mériteraient le système de points et les règles de prononciation donnés par les Massorètes. M. Glaire (1), Mgr Plantier (2), etc., se sont prononcés en ce sens.

V. M. Le Hir ne s'est pas laissé décourager par

(1) Introd. aux livres de l'A. et du N. T., t. II, p. 258.
(2) *Et. litt*, etc., p. 119, etc.

les arrêts qu'ont prononcé les savants, entre autres Lowth et Michaëlis, sur l'impossibilité de découvrir les règles du rhythme chez les anciens Hébreux. Il consacre son opuscule à la recherche de ces règles ; et si l'on trouve qu'il n'a pas réussi à faire disparaître toutes les difficultés, puisqu'il n'est pas même parvenu à dissiper tous ses doutes, comme on le verra bientôt, on ne lui refusera pas, du moins, d'avoir fait des efforts utiles et d'avoir indiqué, peut-être, une voie que l'on pourra poursuivre plus loin, en consacrant quelques résultats de notre auteur par de nouveaux succès. C'est à ce titre que nous avons cru devoir publier ce travail.

Mais il ne faut pas oublier que si M. Le Hir a cru trouver les principales mesures des vers bibliques, il ne veut pas que l'on assimile les diverses lois du vers hébreu à celles des vers grecs ou latins. « Les « temps » du vers hébreu « étaient-ils mesurés « par le nombre ou par la quantité des syllabes? « Si nous consultons, dit-il, l'analogie des autres « langues sémitiques, nous y trouvons des exem- « ples de l'un et de l'autre procédé. Les hymnes « des Syriens sont assujetties au nombre ; les poé- « sies arabes le sont au mètre. » Mais ce dernier procédé « a dû être chez les Arabes, le fruit d'une « culture avancée », et « ne pouvait guère conve- « nir à la langue hébraïque, où presque toutes les « syllabes, sinon toutes absolument, sont longues, « soit par la nature de la voyelle, soit par l'adjonc- « tion d'un *scheva* qui les termine. » Il ajoute en

note que, « dans les règles plus compliquées de « la versification rabbinique, toutes les syllabes « proprement dites sont encore réputées longues, « et l'on n'y parle de voyelles brèves que parce que « les *schevas mobiles* simples ou composés, y sont « réputés tels. »

Il choisit de préférence, pour ses expériences, « les pièces alphabétiques où les initiales de chaque « vers ou distique,... en indiquent avec certitude « le premier mot; et il supprime « tous les *sche-* « *vas*, dans l'écriture, pour que l'on puisse du « premier coup d'œil, supputer le nombre des syl- « labes par celui des voyelles... Non-seulement, « poursuit-il un peu plus bas, les *schevas* n'entrent « pour rien dans le compte des syllabes, ce qui est « un point fondamental à remarquer; mais de plus, « un certain nombre de voyelles peuvent être sup- « primées, d'autres ajoutées, et d'autres enfin se « contractent ensemble... » Il rapporte « ces li- « cences à trois classes, selon qu'il s'agit ou d'une « voyelle faisant place à un scheva (1), ou d'un « scheva remplacé par une voyelle (2), ou de deux « voyelles qui se contractent, ou dont l'une est « élidée sans aucune compensation. »

Après beaucoup d'exemples, « tous... choisis « parmi les vers de 12 syllabes, il formule ses ré- « sultats généraux. » Ce vers « est sans doute, dit-

(1) Ou supprimée.
(2) Qui est ainsi ajoutée.

« il, celui que les anciens ont appelé *hexamètre* ou « héroïque, par comparaison avec le grand vers des « Grecs et des Latins, et en comptant deux sylla- « bes pour chaque pied. Mais, outre ce grand vers, « les Hébreux en ont eu d'autres de 10, de 8, de « 6, et même de 4 syllabes, correspondant assez « bien à ce que les anciens ont appelé *vers penta-* « *mètres*, *tétramètres et trimètres*. (Ils ne parlent « jamais du vers *bimètre*, qui ne se rencontre, en « effet, que comme forme exceptionnelle.)

Rapprochant les résultats qu'il a « obtenus... de « ce que l'on trouve d'indications sur le même su- « jet, dans les anciens auteurs juifs et chrétiens, « les vers, dit-il, qu'ils ont reconnus chez les Hé- « breux, sont précisément ceux dont nous venons « de traiter... Il est vrai qu'ils s'éloignent de notre « sentiment, en attribuant aux Hébreux un mètre « proprement dit, analogue à celui des Grecs et « des Latins. Mais on ne peut douter, par l'ensem- « ble de leurs passages, qu'ils n'aient voulu parler « d'analogies seulement fort éloignées, ou de res- « semblances fort imparfaites. »

Il dit peu après : « On sera peut-être surpris que « je ne parle point de vers composés d'un nombre « impair de syllabes. Mais *je doute beaucoup* que « les Hébreux en aient connu de tels. Il se ren- « contre bien çà et là, dans le psautier, des vers « ou hémistiches qui sembleraient tels au premier « abord. Mais on peut toujours les ramener à une « mesure plus ordinaire, etc. »

Cependant, parmi les feuilles plus nombreuses de M. Le Hir, dont nous avons extrait son travail suivi, on en trouve une où il semble incliner dans le sens contraire, et constate, du moins, une exception à sa règle. « Le Psaume XXXII d'Asaph, « dit-il, nous offre un exemple d'une pièce de vers « de sept syllabes, comme les vers syriaques com- « posés sur la mesure dite *de saint Éphrem*, et dont « on attribue l'invention à Harmonius. » Toutefois, dans la supputation de ces syllabes impaires, il recourt souvent aux licences dont il a parlé plus haut. Il a besoin, pour maintenir, dans ce psaume, une mesure constante, de le faire rentrer dans la règle formulée à propos des vers hexamètres de plusieurs psaumes, où « le très-petit nombre de « versets », qui font « exception... ont pu être al- « térés par les copistes. »

M. Le Hir a-t-il connu l'exception avant ou après avoir formulé sa règle ? c'est ce qu'aucun indice certain ne nous permet de décider. Il semble pourtant qu'il eût donné à la règle une formule moins générale, s'il avait eu alors l'exception présente à l'esprit ; ou que si l'exception ne lui eût plus paru fondée, il eût au moins tiré une objection à résoudre, des apparences qui l'avaient frappé.

Quoiqu'il en soit, pour ne rien omettre de ce qui peut éclairer la question, nous reproduirons cette feuille, en note, à la suite du travail.

Une autre question se soulève ici d'elle-même, c'est celle de savoir si notre auteur a persévéré dans

ses idées, même sur l'existence du rhythme chez les Hébreux, restreint aux termes dans lesquels il l'a renfermé.

D'un côté, on ne trouve nulle part, la preuve qu'il ait changé de sentiment; et d'un autre côté on ne voit pas qu'il soit revenu sur cet ordre d'idées, depuis 1850, c'est-à-dire les dix-huit dernières années de sa vie. Un de ses meilleurs élèves, qu'il a exercé, vers cette époque, à scander des vers hébreux, et dont ses nombreux amis regrettent encore la perte (1), croyait avoir un vague souvenir que son maître avait, depuis, modifié ses idées.

Son travail semble avoir été composé vers 1848. En l'absence de dates qui font toujours défaut dans les manuscrits de M. Le Hir, ainsi que tous les détails qui peuvent intéresser sa personne, on peut citer comme indication l'enveloppe d'une lettre qui lui était adressée, et timbrée de 1848. Nous avons trouvé par hasard cette enveloppe dans le 4ᵉ volume des « *Mémoires de littérature tirés des registres de l'A-* « *cadémie des Inscriptions et Belles-Lettres,* » à l'article de M. Fourmont, où M. Le Hir avait été conduit par ses études. Cette enveloppe est chargée de notes sur la mesure du psaume CXIX, qui tient une place considérable dans son travail; et indique assez bien que ce travail était alors en voie d'exécution.

Tout montre que l'auteur s'en est occupé d'une ma-

(1) M. Leclerc, professeur de physique au séminaire d'Issy, mort en 1870.

nière très-active, à une époque donnée; car on trouve dans ses manuscrits, bien des feuilles qu'il n'a pas fait entrer dans son cadre, et l'on voit qu'il a recommencé jusqu'à trois fois son essai.

Mais rien ne prouve que depuis lors, il y soit revenu, et il faut avouer que dans son second article « sur les Prophètes d'Israël, » il ne parait pas trop sûr de ses résultats. « Toujours, dit-il, on a distingué le « style prophètique, malgré l'éclat qui le colore dans « les prophètes de la première époque, du style ca- « dencé et mesuré qu'exige toute composition en vers. « *Il est vrai que les règles de la versification des an- « ciens Hébreux n'ont pas encore été éclaircies*, que « plusieurs vont jusqu'à nier toute espèce de rhythme « proprement dit. C'est un débat dans lequel je ne « puis entrer. Il me suffit que les modernes s'accor- « dent avec les anciens, à *distinguer les livres versi- « fiés de ceux des prophètes*. M. Réville ignore-t-il les « deux recueils publiés par le docteur Ewald, l'un « sous le titre de *livres poétiques*, et l'autre sous « celui de *livres prophétiques de l'Ancien Testa- « ment*? (1). »

Nous nous contentons de livrer cette pièce du débat, parce qu'elle peut servir à ceux qui voudront le relever et le continuer, dans un sens ou dans un autre. Ceux qui adopteront les conclusions de M. Le Hir, trouveront dans son travail des raisons et des exemples, dont ils pourront d'autant mieux profiter

(1) M. Le Hir, *Étud. bibl.*, t. I. p. 63 et 64.

que les exemples sont souvent choisis de préférence dans des versets qui semblaient prêter aux objections. Et ceux qui croiront devoir combattre ces conclusions, auront occasion de rendre leur travail plus sérieux, en réfutant ses raisons et celles de la tradition que nous avons exposées.

## § 4.

### DU LIVRE DE JOB

De la théorie nous passons à la pratique. Après avoir exposé les principes théoriques sur la poésie de la Bible, nous allons en examiner l'application, dans le Livre et dans les morceaux poétiques qui sont la partie principale de cette publication. Il est juste de commencer par le Livre de Job. C'est un poëme de longue haleine, d'une profonde originalité et d'une élévation soutenue qui ne déroge jamais au sublime et qui l'atteint souvent. C'est la principale œuvre poétique de la Bible, et on ne peut y comparer que les rares chefs-d'œuvre du premier ordre, parmi les grandes compositions poétiques de l'antiquité.

Nous lui donnons la première place, et elle a le premier rang, au moins par l'étendue, parmi les travaux que nous éditons. C'est aussi le rang que M. Le Hir lui donnait dans son estime. Il y a plus de vingt ans que ce travail est fait. Il a donc précédé de

beaucoup la traduction de Job par son élève, M. Renan. Peu après cette dernière publication, et peu de temps avant la mort de M. Le Hir, nous le pressions de livrer son ouvrage au public. Mais, sa modestie d'une part, et d'autre part la sévérité de sa critique, particulièrement à l'égard de ses propres travaux, le faisaient hésiter. Il désirait, comme nous l'avons dit plus haut, retoucher encore son œuvre; et il se demandait si certains mouvements d'idées en Allemagne ne lui fourniraient pas l'occasion de quelques additions. Mais ses occupations ordinaires, augmentées encore des articles de polémique et de critique qu'il a publiés les dernières années de sa vie, l'ont forcé à laisser dans le même état, son travail sur Job et plusieurs autres.

Il n'y a pas apparence que M. Le Hir ait jamais pensé à réunir ses travaux sur Job, sur l'Ecclésiaste et sur le Cantique des Cantiques, dans le même volume. Il n'a pas eu dès lors à se préoccuper du lien doctrinal qui unit ces trois livres. Cependant ce lien existe, et l'on peut aisément le saisir. Le Livre de Job met en action et justifie la Providence de Dieu, l'Ecclésiaste prêche la vanité des choses de ce monde, et le Cantique des Cantiques conduit et unit les âmes à Dieu.

Mais il y a entre ces trois livres des points de contact, ou plutôt des traits de ressemblance qui n'ont pas échappé à notre auteur. Ce sont les points mêmes qui attiraient le plus son attention. Nous voulons parler des difficultés que présentent ces livres. En effet, si l'on examine avec soin, les manuscrits qu'il a lais-

sés, on voit que, dans ses leçons, il comptait sur son étonnante mémoire, pourla traduction et l'explication des livres saints, ne prenait des notes que sur les passages les plus difficiles, et n'a laissé réellement de traductions écrites que pour les livres ou les passages, particulièrement signalés par de grandes difficultés.

Certaines difficultés intrinsèques ont déjà attiré sur ces trois livres, au IV[e] et V[e] siècles, l'attention de l'esprit facile et hardi, mais peu sûr et mal discipliné de Théodore de Mopsueste. Celui-ci s'arrêtant à la surface des choses, avec un libertinage d'esprit qui semble avoir eu des intelligences dans le cœur, a traité ces trois livres, et même celui des Proverbes, comme indignes, ou du moins comme dépourvus d'inspiration; et ce qu'il avait écrit à ce sujet a été compté par le V[e] concile général tenu à Constantinople, au nombre des pièces qui ont motivé sa condamnation (1). M. Le Hir, au contraire, s'est efforcé de comprendre ces livres, contenus dans le canon des Juifs et dans celui de l'Église, d'élever ses pensées à la hauteur des textes sacrés, plutôt que de rabaisser ceux-ci au niveau de ses propres conceptions ; et il a trouvé que, dans ces livres, la parole de Dieu se justifie en ouvrant à l'esprit des horizons nouveaux et purs, pour contempler, sous de nouvelles faces, la vérité révélée.

Nous n'avons pas à nous occuper ici de l'Ecclésiaste et du Cantique des Cantiques qui feront par-

(1) Conc. V gen. C. P. Sess. IV fin., ap. Mansi t. 9, col. 223-230.

tie du volume suivant. Nous nous bornons ici au livre de Job.

Or, notre satirique du v<sup>e</sup> siècle est moins violent à l'endroit de ce livre qu'à l'égard des précédents ; mais il en rejette également l'inspiration. Il dit que l'auteur aurait dû se borner à raconter la vie du saint homme, pour l'édification du lecteur, et ne pas ajouter ses fictions aux paroles de Job, en altérant par amour de la vaine gloire, la noble simplicité de l'Écriture, et la beauté d'une histoire célèbre non-seulement chez les juifs, mais encore chez les autres peuples, et en compromettant même la dignité du saint Patriarche que Dieu avait favorisé du caractère prophétique (1). Il trouve que dès le début, le saint personnage s'échappe, même contre les créatures inanimées, en malédictions qui ne conviennent ni à sa sagesse ni à sa sainteté (2).

Rencontrant dans la version des 70, *κέρας 'Αμαλθαίας* (3), pour קֶרֶן הַפּוּךְ que la Vulgate a traduit par *cornu stibii* (4), il n'a pas compris que le traducteur alexandrin, s'était servi d'une expression poétique qui signifie *corne d'abondance*, pour traduire des mots hébreux qui n'ont rien de commun avec les fables grecques. Il ajoute ensuite que ces fables étaient inconnues de Job l'iduméen et n'auraient pas été acceptées par sa piété ; ce que nous avouons sans

(1) N. 63, col. 223 et n. 67, col. 225.
(2) N. 65, col. 224.
(3) C'est le nom de la chèvre qui allaita Jupiter.
(4) Job XLII, 14.

peine. Mais nous ne voyons nulle raison de le suivre, quand il met au nombre des fables, l'intervention du démon, au début de cette histoire poétique (1), les injures d'Éliu (2), et la fable du gros poisson, « *figmentum cetus* » (*ceti*) (3), par où Théodore veut, sans doute, désigner le Léviathan (4).

I. Notre tâche sur les préliminaires au livre de Job est fort simplifiée et abrégée par l'introduction intéressante de M. Le Hir qui, dans trois articles assez longs, expose le but, le plan du livre de Job, traite de la vérité historique de ce livre, et examine quel en est l'auteur, et quelle époque il faut assigner à sa rédaction.

Partant de ces données, nous compléterons l'introduction de M. Le Hir au livre de Job, en insistant sur l'importante vérité qui est le but de l'auteur du livre, et en examinant la forme littéraire de ce poëme, point de vue dont M. Le Hir ne s'est pas occupé.

Le but de cette histoire si dramatique est de justifier la Providence dans la distribution des biens et des maux, aux justes et aux méchants, sur la terre; question du plus haut intérêt; mais qui ayant pour objet de faire connaître, au moins, les grandes lignes du plan de Dieu dans le gouvernement du monde, ne peut manquer de soulever de grandes difficultés.

(1) Job I et II,
(2) Job XXXII, XXXV, etc.
(3) Mansi, n. 64-67, col. 224 et 225.
(4) Job XL et XLI.

Aussi a-t-elle fait travailler les esprits dans tous les siècles. David s'écriait, il y a près de trois mille ans : « Pour moi, j'ai été ébranlé sur mes pieds, et « j'ai failli m'affaisser sur moi-même, parce que j'ai « vu avec indignation, la paix des méchants. Je me « suis appliqué à pénétrer ce secret, mais la diffi- « culté se dressait devant moi, jusqu'au moment où « je suis entré dans le sanctuaire de Dieu, et où leur « fin s'est dévoilée à mes regards (1). »

Le poëte Claudien qui, dans le IV^e siècle, connaissait un peu le christianisme, sans le pratiquer, a été sous les mêmes impressions que le psalmiste quand il a composé sa pièce de vers en deux livres contre le ministre Ruffin. Il admire l'ordre admirable du monde physique, et se demande si il y a quelqu'un qui préside au monde moral.

« Sæpè mihi dubiam traxit sententia mentem,
« Curarent super terram, an nullus inesset
« Rector, et incerto fluerent mortalia casu (2). »

Quand il voit les choses humaines comme livrées au hasard, les méchants longtemps dans la joie, et les bons dans les adversités.

« ...Cum res hominum tantâ caligine volvi
« Aspicerem lœtosque diu florere nocentes
« Vexarique pios (3). »

Mais la chute honteuse et la cruelle mort de cet

(1) Ps. LXXII heb. LXXIII, 2 et 3.
(2) Claud., *In Ruf.*, lib. I, 1-3.
(3) 11-13.

indigne favori de la fortune, lui apprend que les Dieux laissent souvent les scélérats s'élever, au sommet de la prospérité, afin qu'ils tombent plus lourdement.

« Abstulit hunc tandem Rufini pœna tumultum
« Absolvit quæ deos; jam non ad culmina rerum
« Injustos crevisse queror; *tolluntur in altum*
« *Ut lapsu graviore ruant* (1). »

La question de la Providence se soulève d'elle-même, dans les grandes crises sociales, surtout quand les succès paraissent en contradiction avec les droits. C'était une des préoccupations de Pompée, dans sa fuite après la bataille de Pharsale. Nous rappellerons bientôt que les ennemis du christianisme attribuaient la chute de l'empire romain à l'abandon du culte des faux dieux. Et que n'a-t-on pas dit en France, lors des lamentables péripéties de la dernière guerre? Combien s'écriaient avec stupeur : « Pourquoi le Seigneur nous a-t-il frappés au-« jourd'hui de cette plaie devant les Philistins? (2) » Ils répétaient le cri des Juifs, après un grand revers, suivi bientôt d'un grand désastre. Nous laissons à ceux qui traitent de la politique, la recherche des causes profondes de nos calamités. Pourquoi, néanmoins, ne signalerions-nous pas, en passant, une cause qui frappe les yeux de tout homme de bon sens, et une autre qui n'est guère moins éclatante,

(1) 17-22.
(2) S. Reg. IV, 3.

quoique les hommes de foi, seuls, en aient bien le secret.

Mais beaucoup, qui croient manquer seulement de foi, manquent avant tout de bon sens et de raison. En effet, ceux qui avaient poussé à la guerre d'Italie, en 1859, en mettant en avant des principes fantastiques de nationalité, avaient encore de la peine à voir, même après l'enchaînement rigoureux des faits, que l'issue de cette fatale entreprise, avait été de rompre l'équilibre en Allemagne, d'affaiblir la puissance dont nous avions besoin comme de contre-poids, et de fortifier celle dont nous avions tout à craindre; de donner encore à celle-ci, des principes pour nous attaquer et envahir nos frontières découvertes, et de lui ménager même une alliée dans la puissance dont nous avions fait une ingrate rivale, au prix de nos trésors et de notre sang. S'ils ne le voyaient pas en 1870, lorsque les conséquences des principes posés et des actes accomplis s'étaient déroulées, dans nos revers, comment l'auraient-ils vu en 1866, lorsqu'ils faisaient des vœux, et *beaucoup même quelque chose de plus*, pour la Prusse, dans la guerre contre l'Autriche? Il y a eu des Français inclinés vers la guerre d'Italie, par un amour platonique de ce qu'ils appelaient la liberté, et l'unité italienne. Mais entre les utopistes et les malfaiteurs publics, il n'y a souvent que la différence des intentions. D'ailleurs, ceux dont nous venons de parler pouvaient se borner à désirer une confédération italienne. Mais il faut bien convenir que d'autres voulaient l'unité

d'État pour y absorber la capitale du monde chrétien; car, beaucoup ont été gagnés à cette cause par une hostilité sotte ou impie, capricieuse ou haineuse contre l'Église, et surtout contre les droits tant de fois séculaires, et *plus tutélaires qu'on ne pense*, de l'État pontifical.

Les catholiques qui connaissent leur religion, et même les politiques qui savent l'histoire, avertissaient en vain le gouvernement, d'accord sur ce point avec les révolutionnaires, qu'il ajouterait un nouvel anneau à la chaîne déjà longue des souverains qui ont succombé, et des peuples qui ont souffert, pour avoir fait la guerre au Saint-Siége. Ils l'ont dû voir une fois de plus, malheureusement aux dépens de la France.

Mais l'ont-ils même vu? l'ont-ils compris? Est-ce de bonne ou de mauvaise foi que de prétendus politiques, diffamant les plus glorieuses nations et rejetant sur elles, leurs propres fautes, ont affirmé la faiblesse de la race latine comparée à la race germanique, et attribué l'infériorité de l'une au catholicisme, et la force de l'autre au protestantisme? Un peu de chronologie leur aurait appris que les peuples de race latine ont précédé de bien des siècles, en civilisation, ceux de race germanique, surtout la Prusse, qui semble avoir eu le double rôle de naître et de se fortifier de la fausse politique des nations catholiques, et de leur en infliger le dur et humiliant châtiment. Un peu d'histoire leur aurait rappelé que c'est l'Église qui a inoculé, aux sociétés

modernes , le principe du droit et le germe de vie qui ont fait la fixité des nations ; que c'est le catholicisme qui a soutenu l'Irlande et la Pologne contre les vexations, les violences, les persécutions séculaires de l'Angleterre, qui revient à l'équité, et de la Russie, qui persévère dans sa tyrannie ; qu'à la naissance du protestantisme, les nations qui ont le mieux résisté, comme l'Italie, la France, l'Espagne et l'Irlande, sont précisément celles qui, étant catholiques depuis plus longtemps, étaient plus pénétrées de la force inhérente au catholicisme.

Quand les nations protestantes auront vécu aussi longtemps que les nations catholiques, on pourra comparer la force de résistance qu'opposent les unes et les autres aux passions dissolvantes. Mais est-il besoin d'attendre cette expérience? Tant que les peuples catholiques ont porté haut le drapeau du catholicisme, ont-ils reculé devant les nations protestantes? Et maintenant encore, ce sont les charlatans du dedans, et non pas les politiques et les soldats du dehors, que les *races latines*, la France en particulier, ont le plus à redouter. Il y a une autre comparaison facile à faire, et qui explique les échecs des uns et les succès des autres. C'est que les nations catholiques, plus ou moins gouvernées par les révolutionnaires, sont travaillées, dans beaucoup de leurs membres, d'un mal inconnu jusqu'à ces derniers temps, celui de vouloir complétement isoler la politique de la religion ; tandis que es nations protestantes défendent avec ardeur, ce

qu'elles ont conservé du christianisme. Aussi, dans la dernière guerre, toutes les nations protestantes soutenaient-elles la Prusse, tandis que les nations catholiques, dominées plus ou moins, et altérées par les révolutionnaires, se montraient indifférentes ou étaient hostiles à la France. En Alsace même, si l'on faisait une statistique générale, est-ce aux protestants ou aux catholiques qu'il faudrait donner le prix de patriotisme? Quoi donc! on s'étonnerait que le catholicisme soutînt mal ceux qui s'attachent à s'en défendre, à s'en isoler, à s'en défaire! Quand on perd le bon sens, comment ne perdrait-on pas la logique? Voudrait-on que la Providence fît autant de miracles que l'on fait soi-même de folies?

Il serait difficile d'ajouter quelque chose à ce que les Saints Pères ont écrit sur la Providence, en se plaçant à divers points de vue, et en concourant ainsi à un harmonieux ensemble. Au second siècle, Saint Irénée expose la doctrine chrétienne sur le péché originel, la rédemption et la Providence divine (1). Lactance a écrit deux livres pour montrer la main de Dieu dans le gouvernement du monde; les livres *De irâ Dei* et *De mortibus persecutorum*. Saint Cyrille de Jérusalem a donné une de ses catechèses pour défendre cette action de Dieu contre les Manichéens (2); saint Grégoire de Nazianze a célébré la divine Providence dans ses *poëmes dogmatiques;*

(1) *Iraen. Advers. Hæs.*, lib. II, cap. XVI-XXV.
(2) Catech. 8.

saint Macaire l'ancien, dans ses homélies ou opuscules; saint Zénon de Vérone dans ses traités; saint Ephrem, dans plusieurs de ses sermons où il montre que les calamités publiques ont pour but l'amendement des hommes. Saint Chrysostôme a composé sur ce sujet, ses trois livres au moine *Stagirius;* et dans un autre livre » *Contre ceux qui se scandalisent des adversités*, il dit qu'il ne faut pas scruter les desseins de Dieu, mais que tout tourne au bien de ses élus. Théodoret a laissé, sur la Providence, une suite de discours, au nombre de dix, pleins de force et d'éloquence, et saint Paulin de Nole en traite dans un de ses poëmes et dans une de ses épîtres (1).

Les passions du paganisme soulevaient surtout la question de la providence, aux IV^e^ et V^e^ siècles, et la raison chrétienne la résolvait avec la force de la vérité et avec celle de la vertu indignée. Aux premiers signes de la décadence de l'empire romain, en Orient, où il avait incliné si vite à l'hérésie, plusieurs demeurants du paganisme, entr'autres Julien l'Apostat, ne craignaient pas d'attribuer cet affaiblissement à l'abandon des Dieux de l'ancienne Rome; et, un peu plus tard, lors des invasions des Barbares, on intenta les mêmes accusations au Christianisme. Saint Augustin, dans le premier de ses deux livres, « *De ordine*, » s'attache à montrer que les biens et les maux concourent d'une manière différente à l'ordre

(1) Poem. 19, Ep. 15.

établi de Dieu et maintenu par sa Providence. Mais c'est dans son chef-d'œuvre *De la Cité de Dieu* qu'il relève et refute, avec éclat, l'accusation des païens, qui n'était pas sans jeter quelques inquiétudes dans le camp des chrétiens de cette époque. Il divise son grand ouvrage en vingt-deux livres, les dix premiers employés à montrer la vanité, le ridicule et l'immoralité du polythéisme et de l'idolâtrie ; et les douze derniers, à mettre en présence la double cité ; celle du monde et celle de Dieu, pour l'exercice, le triomphe et le couronnement des élus. Vers le même temps, c'est-à-dire au v[e] siècle, Salvien, prêtre de Marseille, composait ses huit livres *De Gubernatione Dei*, à l'occasion des calamités de l'empire et de l'irruption des barbares dans les Gaules, en Espagne et en Afrique. Il s'attaque à ceux qui sont étonnés que les maux publics tombent également sur les bons et sur les méchants, que la condition des barbares païens ou hérétiques, soit meilleure que celle des chrétiens et des catholiques, que l'empire romain, victorieux, quand il était païen, soit vaincu alors qu'il est chrétien. Il répond que la divine Providence veille et pourvoit à tout, que sans scruter les desseins de Dieu, les vrais fidèles doivent souffrir avec patience, tous les maux qui leur arrivent, que la plupart des chrétiens de son temps ne le sont guère que de nom, puisqu'ils observent si mal les prescriptions de leur foi, et que la conduite d'un grand nombre est pire que celle des barbares ; ce qu'il montre en comparant les vertus naturelles de

ceux-ci, aux vices de ceux qui se disent les enfants de l'Eglise.

Boèce qui était favorable au christianisme, tout en restant peut-être toujours hors de l'Église, a mis la pensée de la Providence divine au nombre de ses *Consolations philosophiques* (1). Nous n'en finirions pas si nous voulions rappeler tous les ouvrages qui ont été composés sur ce sujet intéressant dans le cours des siècles. Nous dirons seulement, que le sermon de Massillon, « *sur le mélange des bons et des méchants,* » est un des chefs-d'œuvre de cet illustre prédicateur; et que le comte de Maistre après avoir admirablement commenté le beau livre de Plutarque, « *sur les délais de la justice divine dans la punition des coupables*, » s'est attaché à justifier la providence de Dieu dans un ouvrage spécial qui est son chef-d'œuvre, malheureusement inachevé. Nous voulons parler des « *Soirées de Saint-Pétersbourg*, » où se mettant en scène dans un dialogue, avec un vieux sénateur et un jeune chevalier, il envisage la question sous toutes les faces, accueille toutes les théories, appelle à l'examen toutes les maximes du monde, sur ce sujet, en montre le vice. mais sans se tenir toujours assez en garde contre des formules trop absolues, qui s'expliquent en partie par les allures si tranchées des interlocuteurs, d'ailleurs si différents de caractère (2). Ceux qui lui ont repro-

(1) Boet., *De consolatione philosophiæ*, lib. III, IV, V et dernier.

(2) On ne lui a pas toujours accordé, à cet égard, la liberté du dialogue, avec la même indulgence dont on use vis-à-vis de Platon.

ché sa passion et ses exagérations ne se sont gardés ni de ce défaut ni de ces excès. Beaucoup n'étaient pas faits pour comprendre sa fermeté de caractère, son attachement invariable aux principes, et son inflexible sévérité contre les idoles de son siècle, surtout contre Voltaire. Il a eu pour adversaires naturels, les révolutionnaires et les rationalistes ; et il en a compté beaucoup dans deux camps qui n'ont rien de commun : le parti qui se dit libéral et l'école gallicane, que du reste il n'a guère ménagés ni l'un ni l'autre.

Il ne peut pas entrer dans notre plan, à propos du livre de Job, de faire un traité complet de la Providence, qui serait à lui seul un long travail. Mais, pour bien saisir les enseignements de ce livre, il est très-utile, sinon nécessaire, de toucher quelques points du dogme de la Providence de Dieu.

Le mélange du bien et du mal dans le monde, du bien et du mal physique, du bien et du mal moral, présente des obscurités, des apparences de confusion sur lesquelles il importe de jeter quelque lumière.

Ceux qui repoussent le fait de la création et qui vont même expressément jusqu'à rejeter l'existence de Dieu, ou qui relèguent ces vérités comme de vaines hypothèses, en dehors de toute science possible à l'homme, tous ceux-là, matérialistes ou positivistes, ne s'inquiètent pas de cette question. Pour eux, le bien et le mal moral sont des préjugés ou des affaires de convention, le bien et le mal physique sont

des accidents du hasard, et des phénomènes d'une inévitable nécessité. Ils ne veulent pas aborder ces problèmes fondamentaux de l'humanité, ou se déclarent incapables de les résoudre. Ils se glorifient d'ignorer la première cause de tout, ou même de rejeter la notion de cause; et, au nom de la science qui est tout pour eux, ils se vantent de ne pouvoir rien expliquer.

Ils évitent du moins la contradiction de certains esprits plus modérés qui se disent déistes, mais qui, en présence du bien et du mal mélangés dans ce monde, au point de n'être à leurs yeux qu'un chaos et une irremédiable confusion, croient que Dieu a abandonné à lui-même le monde qu'il a créé ou ordonné, et ne voient pas qu'ils attaquent à fond les attributs d'un Dieu tout-puissant, souverainement sage, juste et bon, ou s'ils le voient, ils ne prennent pas en peine de mettre de l'ordre dans leurs propres idées.

Quant à ceux qui, par une science raisonnée et inattaquable, ou par une foi sûre et inébranlable, reconnaissent dans ce monde l'action créatrice et conservatrice de Dieu, ils ne cherchent pas la raison du bien qu'il y a dans le monde. Cette raison est dans la bonté même du Dieu qu'ils adorent; mais il n'y voient pas aussi facilement la raison du mal. C'est ce côté de la question qui fait prendre aux esprits dont nous parlons, c'est-à-dire aux vrais philosophes et aux vrais chrétiens, des attitudes diverses, les uns ne voulant pas scruter les desseins de la majesté di-

vine, les autres ne voulant relever en cela que de la lumière de leur esprit, et d'autres enfin gardant la foi et cherchant à en rendre raison : *Fides quærens intellectum.*

Il y en a qui, ne consultant que leur raison, expliquent simplement le mal physique, le mal de la peine, par les lois de la nature, dans leurs rapports avec la sensibilité ; et le mal moral, le mal de la faute par la liberté de choisir entre le bien et le mal. Ils regardent cette vie comme une épreuve, ce monde comme une ébauche, et recourent à une autre vie pour compléter celle-ci, et réaliser la perfection de l'ordre par une juste répartition de châtiments et de récompenses qui ne sont pas accordés dans ce monde, avec une exacte équité, au vice et à la vertu. Ils s'en tiennent ainsi à l'état *de nature pure*. Mais, en restant dans ces termes, rendent-ils bien compte de tous les degrés de perversité morale que l'on constate dans le monde ? N'y remarque-t-on pas parfois un tel amour du mal pour le mal, que la raison se sent pressée d'en reconnaître, ou du moins d'en rechercher la cause dans une dégradation originelle (1) ?

Il y en a d'autres qui, partant des données de la foi, vont trop loin et tombent dans l'excès opposé. Non-seulement en fait, mais en droit, ils ne s'expliquent la souffrance que par le péché, et les péchés

(1) Peut-être cependant pourrait-on décliner encore cette conclusion, en ne voyant dans ce désordre que l'impatience de tout joug et l'indépendance absolue, même à l'égard de toute idée du devoir et du bien.

actuels eux-mêmes que par le péché originel, c'est-à-dire par le péché que les chefs du genre humain, considérés comme tels, ont librement commis, et dont la tache et la peine, transmises par voie de génération, sont contractées comme déchéance par tous leurs descendants.

Mais cette conception enveloppe plus d'une difficulté. Il y a là un point de fait et un point de droit. Il est vrai qu'en fait, l'homme, au moment de la création, a été élevé à l'ordre surnaturel et établi dans un état de justice et de sainteté, exempt de la vicieuse concupiscence, de la souffrance et de la mort (1), qu'il est déchu de cet état par sa désobéissance, et qu'il a entraîné dans sa chute toute sa race, c'est-à-dire tous les hommes. En fait, les péchés des hommes et les maux qui en sont les suites viennent donc du péché d'Adam. Mais le péché d'Adam lui-même vient de l'abus de sa liberté, et il s'explique suffisamment par-là. Dès lors, quand même notre premier père n'aurait pas failli, comme souche du genre humain, ses enfants auraient encore pu, par leurs fautes personnelles, perdre les priviléges acquis à la race (2).

Le point de droit est que l'état surnaturel dans lequel l'homme a été constitué au moment de la création, a été une pure libéralité ajoutée au bienfait même de la création. Assurément, en effet, cet état aurait

(1) Ce qui ne veut pas dire que l'homme fût toujours demeuré sur la terre, mais qu'il serait allé dans l'autre vie sans passer par la mort.

(2) S. Th., 1, q. 100, art. 2, *ad primum*.

été dû à la nature, comme le disait Baïus, condamné par S. Pie V, Grégoire XIII et Urbain VIII ; et cet état n'eût pu, d'aucune manière, être appelé surnaturel, comme l'avouait encore Baïus (1). Cela veut dire que Dieu aurait pu créer l'homme dans l'état *de nature pure* qui exclut d'un côté la grâce, et de l'autre la tache originelle ; et, à cela près, dans l'état où naissent actuellement les hommes. Et c'est en ce sens qu'a été condamnée une autre proposition de Baïus : « *Deus non potuisset ab initio talem creare hominem qualis nunc nascitur* (2). » La preuve du péché originel par le seul *examen du monde* ne peut donc être tirée que de phénomènes moraux exceptionnels, comme nous l'avons insinué plus haut ; et il n'est pas facile de la rendre rigoureuse, et de s'élever, par la raison seule, au-dessus d'une haute vraisemblance.

Après l'exposé de ces principes, ou, si l'on veut, après cette digression nécessaire, nous examinerons brièvement l'action de la divine Providence dans les maux de cette vie, en prenant ce monde tel qu'il est, par suite de la création, de la chute et de la rédemption ; mais nous ne dirons rien qui ne puisse s'accorder avec l'hypothèse même de l'état *de nature pure.*

1° Il est vrai, en fait, que les peines existent dans le monde à cause du péché ; et n'y eût-il que le péché ou la déchéance originelle, personne n'aurait le

(1) Prop. 21-24.
(2) Prop. 55. — Voir Casini.

droit de se plaindre de la part de souffrance qui lui est faite. Car, d'une part, Dieu ne doit l'existence à personne; et d'autre part, il ne donne et n'impose à personne une existence pire que le néant, surtout si l'on tient compte de l'autre vie, qui fait toujours de l'existence un immense bienfait.

2° Les maux ou les peines tombent sur le juste comme sur le coupable. Dieu *fait lever* « son soleil « sur les bons et sur les méchants, et tomber la « pluie sur les justes et sur les impies (1). » C'est là une loi générale à laquelle il y a quelques dérogations visibles et beaucoup d'invisibles, mais qui ne pourrait être supprimée, sans que la nature elle-même fut changée, ou qu'il se mêlât à la nature, une immense combinaison de miracles continuels. Il est vrai que, pour le coupable, il y a des peines qui résultent du désordre même; mais il est vrai aussi que le juste s'en attire ou s'en impose par les sacrifices qu'il fait à la vertu. Toutefois elles sont adoucies dans celui-ci par la soumission et l'espérance; et aggravées dans l'autre, par le remords, quelquefois même par le désespoir.

3° Les prospérités des méchants sont ordinairement peu durables, le désordre moral qui les a produites ou favorisées a, en lui, tout ce qu'il faut pour les miner et pour les détruire. Elles ont d'ailleurs cela d'inquiétant, qu'elles sont souvent la seule récompense de ce qu'il peut y avoir de vertus naturelles

(1) Matth. v, 45.

dans un homme qui a fermé son cœur à toute espérance d'une autre vie. Au contraire, les adversités sont, pour le juste, un moyen d'expier le passé, de se préserver pour l'avenir, d'acquérir de grands mérites, de se ménager une existence heureuse au delà du tombeau; en même temps qu'il contribue puissamment au bien des autres par de grands exemples de résignation et de patience, et par des satisfactions efficaces, grâce à la réversibilité des mérites.

4° On trouverait plus régulier que les justes fussent heureux en ce monde, et les méchants malheureux. Mais souvent les prospérités seraient un danger et un piége pour les premiers, et souvent aussi les adversités sont des grâces pour les seconds. D'ailleurs si les biens et les maux étaient distribués sur la terre selon les degrés de mérite et de culpabilité, la vertu perdrait les occasions qu'elle a de s'élever, et serait exposée à prendre ses motifs au-dessous d'elle-même. Les biens de cette vie, qui se diminuent en se partageant, attireraient tout à la fois la vertu et la cupidité; et ceux de l'autre vie qui se communiquent, sans se diminuer, n'exciteraient les désirs que des âmes plus élevées. Les adversités du juste et les prospérités de l'impie, si elles peuvent soulever des doutes contre la Providence, dans les esprits chancelants sur les vérités de la religion, donnent constamment en perspective à ceux qui sont fermes, une autre vie où l'ordre parfait doit se rétablir et régner.

5° On peut admettre avec le comte de Maistre que,

tout bien compensé, les justes sont plus heureux que les coupables, même sur la terre. Ce ne serait pas supprimer les faits sur lesquels se fonde la preuve de l'existence d'une autre vie, heureuse pour les bons, et malheureuse pour les méchants. En effet, il y a dans ce monde, comme on peut le voir aisément, assez de vices sans châtiments et de vertus sans récompenses, pour qu'il y ait une autre vie, où Dieu ramène à l'ordre les irrégularités de celle-ci. Et si Dieu est maître de ses dons, au moins doit-il faire justice des prospérités qui viennent précisément du vice et des adversités qui ont leur source dans la vertu même et dans les sacrifices qu'elle a demandés et obtenus : « Si in hac vitâ tantum, disait saint Paul, in Christo « sperantes sumus, miserabiliores sumus omnibus « hominibus (1). »

6° Il est certain que les nations ou les sociétés s'attirent par leurs folies ou leurs crimes, des calamités publiques auxquelles participent les bons et les méchants. Mais il ne paraît pas moins certain, bien que ce soit moins évident et moins frappant, qu'il y a plus de personnes que l'on ne pense qui prennent une part active ou passive aux désordres moraux, sources des troubles intérieurs, des guerres du dehors ou des châtiments de la divine Providence, ne fût-ce que par la connivence de la lâcheté, ou de la peur. Mais faut-il admettre avec le comte de Maistre que les sociétés, ou corps moraux n'ayant

(1) Cor. XV, 19.

rien à espérer dans l'autre vie, ont ici-bas le sort qu'ils méritent? Rien ne semble forcer à le reconnaître. Car les sociétés elles-mêmes n'existent que pour les individus dont elles sont composées ; et la part de chacun aux calamités publiques, est, à divers degrés, pour les uns une expiation, et pour les autres une salutaire épreuve.

C'est dans le cadre de ces vérités générales qu'il faut placer le livre de Job ; et au point de vue de ces vérités, qu'il faut apprécier le sujet du livre. M. Le Hir après avoir exposé le plan de ce livre, et en avoir fait une analyse courte, exacte et vive dans son introduction, en détermine ainsi le sujet. « Le livre tout « entier roule sur une seule proposition, laquelle est « reproduite avec une richesse de pensées ; avec une « force de sentiments et une variété de descriptions « et d'images vraiment inépuisables. Cette proposi- « tion unique, ce point de doctrine qui fait tout le « but de l'ouvrage, et qui résulte manifestement de « l'analyse que nous en venons de faire : *c'est qu'ici-* « *bas, les biens et les maux ne sont pas l'apanage* « *inévitable du vice ou de la vertu; mais que Dieu* « *les répartit à chacun selon son bon plaisir et les vues* « IMPÉNÉTRABLES *de sa providence*, se réservant à « manifester sa pleine justice, dans un monde meil- « leur que celui-ci (1). » Il est vrai, « que cette

(1) C'est pour apprendre à Job que l'homme doit recevoir avec soumission, et non scruter avec présomption, les décrets adorables et mystérieux de la Providence, que Dieu déploie à la fin du livre les magnificences de la création.

« dernière idée, ajoute M. Le Hir, n'est pas formel-
« lement exprimée. Nous voyons au contraire, ici « comme dans l'histoire du patriarche Joseph, que « Job après avoir passé par l'épreuve en est récom- « pensé dès la vie présente.... Notable différence « entre ce livre et celui de l'Ecclésiaste où l'auteur « ne montre le rétablissement de l'ordre que dans « la vie future. » Mais « il serait ridicule, dit-il en terminant, « d'en conclure que Job ne croyait pas à « une vie future; tout son livre dépose le con- « traire (1). »

II. Maintenant que l'objet du livre, le but de l'auteur est bien déterminé, nous allons étudier ce livre ou poëme, comme une œuvre littéraire, examiner son caractère général, sa forme spécifique, et indiquer quelques-unes des beautés dont il est rempli.

M. Ancillon, pasteur protestant de l'église française de Berlin, dans un « discours sur la question : « *Quels sont, outre l'inspiration, les caractères qui* « *assurent aux livres saints, la supériorité sur les livres* « *profanes?* (2) » s'excuse d'envisager les livres sacrés sous un point de vue purement humain, et dit que ce « point de vue n'est point nouveau, et qu'il « a été suggéré par la piété même de ceux qui étaient « bien éloignés de s'y borner (3); » et dans ses re-

(1) M. Le Hir, *Liv. de Job*, introd., art. 1.

(2) Discours qui a remporté le prix de l'Académie de la Conception à Rouen, en 1778.

(3) Préface, p. 6.

marques, il cite à la tête de plusieurs travaux de divers auteurs, un passage de Bacon sur le livre de Job. Si quelqu'un, dit le célèbre chancelier d'Angleterre, parcourt avec soin « ce livre de Job, il le « trouvera tout rempli des mystères de la philoso« phie naturelle, par exemple, sur la cosmographie « et la rondeur de la terre, sur l'astronomie et les « mouvements des astres, sur les générations des « animaux, et les matières métalliques « *rem metalli*« *cam* (1). »

Il faut bien convenir que la doctrine de la rondeur de la terre, n'est pas nettement exprimée dans le livre de Job; et que Bacon a partagé à cet égard, l'opinion trop hasardée de plusieurs interprètes. Mais Job dit expressément que Dieu a étendu l'aquilon sur le vide, et *suspendu la terre sur le néant* עַל-בְּלִימָה (2), expression que l'on trouve à la vérité, dans Ovide :

Terra pilæ similis, nullo fulcimine nixa (3).

et dans Cicéron qui cherche à l'expliquer (4). Toutefois Job a précédé ces auteurs de bien des siècles, il s'est d'ailleurs élevé fort au-dessus de tous les anciens Grecs et Romains, de tous les Sages de l'antiquité profane, par les hautes et pures idées qu'il

(1) Ancill., *Remarques*, I, p. 121.
(2) Job XXVI, 7.
(3) Fast. VI, 260.
(4) Tusc. V, 2, 4, cités par Rosenmül, *In Job*, l. c.

présente de la vertu, de la Providence, des attributs de Dieu et surtout de son unité qui s'est rapidement effacée des croyances populaires, et qui, quelques siècles avant le Christianisme, n'était commune dans aucune autre nation que le peuple juif : circonstance qui n'est pas sans donner pour le moins une grande vraisemblance à la constante conviction de ce peuple, que ses prophètes ont été inspirés de Dieu, dans un sens vrai, dont l'inspiration poétique n'est qu'une bien faible image et une pâle imitation.

Entre le prologue compris dans les deux premiers chapitres, et l'épilogue renfermé dans le quarante-deuxième et dernier, le livre de Job se compose d'une suite de discours des trois amis de Job qui parlent, chacun à trois reprises successives, et dans le même ordre, et de Job qui leur répond immédiatement d'une manière victorieuse. Mais le jeune Eliu dans un long et emphatique discours, attaque le saint patriarche sur ses péchés secrets; et alors Dieu fait entendre sa voix du milieu d'un nuage, pour justifier son serviteur, dans un majestueux discours qui est le plus magnifique morceau de ce livre sublime.

Il ne faudrait pas chercher, dans cette discussion, la précision des idées et des expressions, la méthode rigoureuse, les raisonnements serrés d'une argumentation scholastique. Il ne faudrait pas même y chercher la forme de discussion nette, vive et pressante que l'on rencontre assez souvent dans les livres, et dans les discours de notre Europe moderne, bien que

l'on ait perdu beaucoup, par la confusion des idées, et par l'affaiblissement des esprits, de la fermeté que l'on devait, avant tout, au christianisme, et plus que l'on ne pense, selon la remarque de Leibnitz, *à la méthode scholastique*, et, surtout, à la sévère exactitude de l'orthodoxie, et de la saine théologie. Ce serait encore être trop exigeant que de demander au livre de Job, la sobriété de détails, la précision de termes, la marche régulière et classique des philosophes ou même des poëtes de l'ancienne Rome et de la Grèce; car le génie oriental est bien différent du génie grec qui a marqué de sa profonde empreinte la civilisation romaine, et celle de l'Europe moderne. « Nous de- « mandons, dit Herder, de la concision dans les dia- « logues, de la suite, de la clarté dans les idées, « tandis que les Orientaux écoutent toujours avec « patience. Ils aiment les longs discours, surtout « lorsque ce sont des vers, comme ceux du livre de « Job, que l'on peut comparer à des perles, tirées « du fond de la mer, négligemment enfilées, mais « précieuses. Toute la sagesse, toute la science des « temps antiques est renfermée dans ce livre. Il « me semble que j'entends une voix qui me parle à « travers les pays et les siècles les plus éloignés, une « voix qui a passé sur les ruines de plus d'une « grande révolution du goût, une voix de trois ou « quatre mille ans peut-être (1). Chaque idiôme,

(1) Herd., *Hist. de la poés. des Héb.*, 4e dialog. trad. franç. de Mme de Carlowitz, p. 70.

« chaque nation, chaque climat a des sources poéti-
« ques qui lui sont propres (1). »

Cependant on peut trouver en dehors des livres de l'Orient, des analogies frappantes avec la méthode du livre de Job. Les discours des héros d'Homère rappellent assez ceux de Job, de ses amis et de Dieu lui-même qui vient clore le débat. Les dialogues de Platon sont incomparablement plus coupés. L'expression y est pure, noble. élégante, sans recherche; la discussion vive, animée, quoique toujours contenue. Mais souvent les interlocuteurs y exposent et suivent leurs idées, sans s'astreindre beaucoup, à tenir compte, de celles des autres, pour les réfuter ou les modifier directement; et c'est une des raisons pour lesquelles les conclusions demeurent si flottantes. Les trois interlocuteurs des *Soirées* de Saint-Pétersbourg, gardent plus longtemps la parole, chacun avec ses allures respectives, et bien qu'il n'y ait entre eux que des nuances d'opinions, il n'en résulte pas moins une grande difficulté de donner, à la pensée de l'auteur du livre, sa juste mesure. Dans nos comices, et même dans nos assemblées législatives, les discours préparés d'avance sur une question sont souvent moins pénétrés les uns des autres que ceux de Job et de ses amis. Ici du moins la conclusion se prépare de proche en proche et sort à la fin, pleinement dégagée et avec éclat. Cette conclusion est néanmoins suspendue parfois, et en appa-

(1) Herd., p. 81.

rence entravée, comme on le voit aussi dans le livre de l'Ecclésiaste. Job en soutenant qu'il n'est point puni pour ses péchés, que les impies sont souvent heureux sur la terre (1), semble parfois excéder dans sa défense, en employant des expressions trop fortes, comme il le reconnaît dans le cours de la discussion (2) et surtout à la fin (3).

M. Le Hir, dans son introduction, défend la vérité historique du livre de Job, et examine jusqu'à quels détails il faut l'étendre, par rapport aux discours. Nous nous en tiendrons là sur ce point. Mais si l'on s'attache à la forme du livre, on peut et l'on doit même le regarder comme un poëme dont le but est de mettre en grand relief une des vérités les plus intéressantes pour l'humanité. « J'ai retracé, dit « Herder, quelques faibles traits du plan sublime de « ce livre... Les plus fortes consolations, les plus « hauts enseignements résultent du cadre même du « livre. Ce cadre en fait l'épopée de l'humanité, la « *théodicée de Dieu* (sic) non en paroles, mais par « des événements prédestinés et par une action si- « lencieuse et tranquille : Ecce spectaculum dignum « ad quod respiciat intentus operi suo Deus. Ecce « par deo dignum vir fortis cum malâ fortunâ com- « positus » (4).

Quand Herder désigne ce livre par des titres aussi

(1) Job XXI, 6-15. Il dit aussitôt que ce bonheur est vain. Ce qu'Herder ne paraît pas avoir assez remarqué (5e dial., p. 107).

(2) XXVII, 2.

(3) XLII, 1-6.

(4) Herd., 5e dial., supplément p. 109 et 110.

disparates que ceux d'épopée et de théodicée, il montre l'intention de ne le caractériser que d'une manière générale, sans déterminer à quelle classe précise et spécifique de composition littéraire et poétique, il veut le rapporter. Et c'est avec raison; car on le rapporterait à quelques-uns des genres ou à quelques-unes des espèces de la classification qui nous vient des Grecs, et qui malgré ce qu'elle a de solide ou d'ingénieux, ne dit pas le dernier mot, pour tous les peuples, ni par conséquent pour les Orientaux dont le caractère est si différent de celui des Grecs. On a cherché à montrer que tous les types poétiques des littératures classiques de la vieille Rome, de l'Italie moderne et de la France, nous viennent de la Grèce, aux créations de laquelle on n'a rien ou presque rien ajouté (1). Mais quoiqu'il en soit de cette assertion générale, elle est étrangère aux peuples de l'Orient, comme aussi aux anciens peuples du Nord, qui n'avaient pas éprouvé l'influence de cette civilisation.

Si l'on part de l'idée que le P. Le Bossu se fait de l'épopée, on ne peut songer un instant à donner ce nom, au livre de Job. Le bon Père génovefain n'a fait que consacrer ses loisirs à dégager ce qu'il y a de commun dans l'Iliade, l'Odyssée et l'Énéide, pour en faire les lois inviolables *du poëme épique* (2). On ne pourrait pas d'avantage renfermer le livre de

(1) Ch. Denina (littérateur piémontais), *Discours*, etc.
(2) *Traité du poëme épiq.*, 1693.

Job dans le cadre un peu plus large tracé à ce genre de poëme, par Aristote, Horace, Boileau, Vida, dans leurs ouvrages sur l'art poétique. L'intérêt est suspendu dans le livre de Job ; le saint Patriarche qui avait bien supporté les humiliations et les douleurs venues de la main de Dieu s'indigne des reproches, des fausses imputations et des soupçons injurieux de ses amis. Il défend son innocence avec une ardente passion, s'emporte parfois à des expressions outrées, où le respect même à l'égard de Dieu n'est pas toujours assez conservé ; puis il se reprend, se corrige, et finit par ajouter à sa résignation, et à la patience avec lesquelles il avait accepté l'extrémité de ses épreuves, le repentir d'avoir voulu trop se justifier. Mais malgré cet intérêt, il n'y a pas dans le livre, l'action, le nœud, l'intrigue, la fable, en un mot, qui est l'âme et l'essence de l'épopée ; car l'intérêt dont on vient de parler s'attache à une situation qui ne change pas jusqu'au dénouement final et providentiel.

C'est aussi pour la même raison, comme le remarque le docteur Lowth, qu'on ne peut pas y voir un drame (1). Le sujet du livre de Job a sans doute, des rapports avec celui de la tragédie d'Eschyle, « *Prométhée dans les fers* (2). » Mais il y a dans cette pièce, un mouvement, une action, qui manque au

(1) *De sac. poesi Heb. prael.*, 32.

(2) Il tient le milieu entre « *Prométhée, ravisseur du feu,* » et « *Prométhée délivré,* » et c'est la seule qui soit restée des trois tragédies du vieux poëte grec.

livre hébreu. La figure de Prométhée est, d'ailleurs, obscure, à raison du mélange et de la confusion des traditions sur ce héros mythologique (1). Il est une haute personnification de l'intelligence, et se recommande par de grands services rendus à l'humanité. Mais il ne se signale point par sa patience comme Job, et son attitude à l'égard dé Jupiter, ne se concilie avec la religion des Grecs, qu'en remontant aux temps antérieurs à Homère qui a glorifié Jupiter, malgré ses crimes; tandis que les traditions plus anciennes dont on peut suivre les traces même dans les poëtes plus récents, nous le représentent comme un dieu usurpateur, parvenu par la perfidie, la violence et le parricide (2), en un mot, comme le démon.

Le docteur Lowth s'attache, avec raison, à réfuter ceux « qui parlent de l'ordre régulier de la conduite « de la pièce, de la catastrophe, de l'intervention « de la divinité, comme artifice dramatique »; et d'autres encore qui « portent même l'exactitude « jusqu'à compter le nombre des actes et des « scènes. etc. (3). » Il fait voir que les tragédies de Sophocle, *Œdipe Roi* et *Œdipe à Colonne*, malgré les malheurs du héros (mêlés de tant d'horreurs) et entraînés par un implacable destin, n'ont pas de rapport avec le livre de Job; et il en tire cette sage conclusion : « En contestant au poëme de Job, le

(1) Mich. Biogr. univ., t. LXV, Prométhée.
(2) Hésiode.
(3) *Ibid.*, trad. de Roger, t. II, p. 263.

« titre de drame régulier, je ne cherche pas à en di-
« minuer le mérite. C'est un reproche qu'on pour-
« rait faire, avec plus de justice, aux critiques qui
« ramenant cet ouvrage à des règles de convention
« auxquelles il ne doit pas être assujetti, en font une
« production irrégulière et bizarre, tandis qu'il
« forme dans son genre un morceau aussi parfait
« que sublime (1). » Rosenmüller fait la même observation à propos de ceux qui ont cherché dans ce livre, un poëme épique (2) ; mais M. Salgues, littérateur de mérite et d'excellentes intentions, a donné dans l'écueil, en regardant « le poëme de Job comme un
« drame dans l'enfance de l'art ; un ouvrage, tel
« qu'on peut l'attendre des premiers âges du
« monde (3). »

Le livre de Job n'est donc pas un drame; mais, comme le dit le docteur Lowth « sa forme est vraiment dramatique » (4). Herder, parlant de ce caractère du génie poétique qui consiste à animer la nature, dit que « sous ce rapport, on peut appeler
« Ossian le frère de Job » (5). L'habile professeur de
« Leyde dont nous avons souvent cité le traducteur
« français (6), pousse sa comparaison plus loin.

(1) *Ibid.*, p. 275.
(2) *Proleg. in Job.*, IV, p. 22.
(3) *De la litt. des Héb.*, ch. VI, p. 91.
(4) *De sacra poesi Héb. prael.*, 32, vers le com., trad. de Roger, t. II, p. 163.
(5) Dial. 4e, fin, p. 86.
(6) Nous avons lu autrefois l'original, mais nous n'avons en ce moment, sous la main, qu'une traduction.

« S'il existait, dit-il, un génie divin qui sut allier la « majesté et la hardiesse de Job, avec la douceur et « la sensibilité d'Ossian, avec la richesse et la sagesse « d'Homère, et qui encore, put mettre à profit les « lumières et les découvertes de notre siècle, non « pour comprimer l'essor de son âme, mais pour « s'élever d'un vol plus assuré, jusqu'au sanctuaire « de la nature, ah ! sans doute, un tel génie serait « digne de fixer l'admiration et le suffrage de tous « les autres poëtes (1). » Herder a exprimé au fond, le même jugement quand il a dit : « Donnez-moi un « poëme où notre physique, nos découvertes et nos « opinions sur la structure de l'Univers soient expo- « sées par des images aussi concises, par des per- « sonnifications aussi vivantes, par des inter- « prétations aussi justes, et d'après un plan en- « traînant qui soit à la fois un *modèle* d'unité et de « variété; enfin, donnez-moi un poëme qui réunisse « toutes ces qualités à un aussi haut degré que le « livre de Job, et je le préférerai à plus d'une épo- « pée héroïque. Il est vrai que j'exige avant tout, « l'animation des objets par les sens, l'interprétation « de la nature par le cœur; et pour la raison, un but « arrêté dans la composition, comme dans l'exécution. « Ce dernier point surtout manque entièrement à la « plupart de nos modernes poëtes de la nature (2). »

Le professeur hollandais, cité plus haut, voit, dans

(1) P. 39.
(2) Herd., dial. 4e, p. 84 et 85.

l'inspiration poétique, la source des connaissances de l'ordre physique et de l'ordre moral, que l'on admire dans les grands poëtes. « Le poëte, dit-il, est... « l'interprète de la nature. Il est aussi celui de la « vertu. Cette affection (celle du poëte), qui n'est « due ni à la science ni à l'art, mais qui descend « dans son cœur, par une sorte d'inspiration cé- « leste (1), a une telle puissance que le véritable « poëte s'élève au-dessus de l'ignorance, de la féro- « cité et des mœurs dépravées de son siècle. Son « âme attachée à la contemplation, à la vue, pour « ainsi dire, de Dieu et de la nature, s'arrache aux « entraves des erreurs populaires et prenant son vol « d'un point plus élevé, elle découvre et poursuit « avec constance, les lois éternelles de la sagesse et « de la vertu, dont une vue plus claire est réservée à « des siècles meilleurs (2). »

Il faudrait un livre beaucoup plus long que celui de Job même, pour faire remarquer en détail les beautés poétiques et littéraires dont ce livre est rempli ; il n'y aurait qu'à le copier et à le commenter tout entier; car les traités de *poétique* ne signalent aucun genre, aucune espèce de beautés, dont on ne trouve là, les exemples les plus beaux et souvent les plus sublimes.

(1) Inutile de répéter ici que cette « sorte d'inspiration » n'est qu'une faible imitation, ou, comme le dit Töpffer, « le reflet de l'inspiration divine du prophète ». (*Réflex. et menus propos d'un peintre genevois*, liv. IV, ch. XX, note.)

(2) Rau, *Disc.*, p. 14 et 15.

Mais il y a heureusement un moyen plus court, plus agréable, et qu'aucun autre ne peut d'ailleurs suppléer entièrement, c'est de lire le livre même, ou dans l'original ou dans l'exacte et magnifique traduction de M. Le Hir.

On ne trouve, nulle part, rien de plus grand et de plus beau que le tableau de la création, dans le discours de Job (1) et dans celui de Dieu (2). Le docteur Lowth admire la description du *tonnerre* (3). Mgr Plantier, l'éloquent évêque de Nîmes, dans ses « Etudes littéraires sur les poëtes bibliques, » où il a reproduit étant encore jeune prêtre, les leçons qu'il avait données à la Faculté de théologie de Lyon, et où sa brillante imagination s'est ouverte une libre carrière, dans les limites fixées par le goût ; Mgr Plantier rapporte la description grandiose de l'orage dans le livre de Job, la compare à celle qu'en a faite M. de Lamartine, et montre que les grands traits du poëte sacré vont plus loin, et sont de meilleur goût, que les détails coulés dans les vers harmonieux du poëte français. Prenant ensuite à partie la description si justement admirée, que Virgile a faite du cheval dans ses *Géorgiques*, et que Delille a si bien traduite, il la met en parallèle avec la description si vive et si solennelle de l'ardent coursier, dans le livre de Job, et conclut par ces courtes paroles : « S'il est vrai de dire que le poëte ro-

(1) Job. XXVI.
(2) XXVIII.
(3) Job XXVII, 1-4 ; Lowth, *Prael.* 33.

« main soit sublime, le poëte biblique est divin (1). »

Si le poëte biblique peint si admirablement les scènes de la nature, il n'excelle pas moins à exprimer les sentiments du cœur, jusqu'à leurs nuances les plus délicates. A côté de la magnificence dramatique, on a les accents les plus simples et les plus doux de l'humilité, ceux d'une tendre mélancolie et de la plaintive élégie, et l'expression la plus énergique de la douleur. Est-il possible de ne pas frissonner en lisant l'expression poignante des souffrances de Job? Le début va jusqu'aux dernières profondeurs de la douleur par cette véhémente imprécation : « Périsse le jour où je suis né, et la nuit qui dit : « Un homme a été conçu » (2). « Aucun écrivain, dit M. de Chateaubriand, n'a poussé la tristesse au « degré où elle a été portée par le saint arabe, pas « même Jérémie qui peut seul égaler les lamentations « aux douleurs, comme parle Bossuet (3). » Quoi de plus touchant que le retour qu'il fait vers ses premières années; quel soin il avait à garder son innocence, à rendre la justice à tous, à protéger tous les faibles, à secourir tous les malheureux, à essuyer toutes les larmes! Quel contraste entre sa prospérité d'autrefois, le respect dont il était entouré, et l'extrémité des maux où il est tombé, et où il est insulté par ceux qui devraient le consoler! « Qui me rendra

(1) Mgr Plant., *Et. litt.*, leç. VIII, fin, t. I, p. 190 (éd. 1865).
(2) Job III, 1-26.
(3) *Gén. du christianisme*, cité par Mgr Plantier, leç. XIX, p. 194.

« ces années d'autrefois, etc. (1). Où trouver une peinture plus vraie de la faiblesse de l'homme, et de ses infirmités physiques et morales ! « L'homme né « de la femme vit peu de jours et il est rassasié de « misères, etc. (2). » Pour se justifier des injustes accusations de ses amis, il veut compter avec Dieu lui-même, et lui demander raison de ses rigueurs ; mais en même temps, comme il se fait petit devant la majesté suprême ! « Tu agites une feuille légère et « tu poursuis une paille aride, tu décrètes contre « moi des mesures de rigueur, tu m'imputes les « erreurs de ma jeunesse, etc. (3). » Plus bas, mettant pour ainsi dire en scène la puissance de Dieu employée à l'accabler, et à lui retirer toute consolation, il montre ses frères, ses proches, sa femme elle-même faisant le vide autour de lui, ou ne l'approchant que pour aggraver ses maux, par leurs discours amers, puis il s'écrie : « Ayez pitié, ayez pitié de « moi, vous, du moins, mes amis. Pourquoi me « poursuivez-vous, comme Dieu, et êtes-vous insa- « tiables de ma chair (4)? Mais enfin, c'est vers Dieu qu'il se retourne et sur lui qu'il se repose : « Oui, je « sais que mon vengeur est vivant, et qu'il se tien- « dra le dernier sur la poussière, que de ce squelette « recouvert de sa peau, que de ma chair je verrai « Dieu. Moi-même je le verrai ; mes yeux le verront

(1) Job XXIX, 3, XXX et XXXI.
(2) Job XIV, 1, etc.
(3) Job XIII, 25-27.
(4) Job XIX, 21 et 22.

« et non un autre, mes reins se consument dans « cette attente (1). »

Les grandeurs de Dieu, les scènes merveilleuses de la création, les mouvements de l'âme les plus profonds (2), tout concourt dans le livre de Job, à une simple et magnifique unité, et met en relief une des vérités les plus chères et les plus nécessaires à l'humanité, celle de la providence de Dieu qui s'étend à tout.

De plus, cette vérité est présentée d'une manière vraiment pratique. On y voit comme dit Bossuet, « toutes les extrémités des choses humaines (3) ; » mais ces extrémités ne sont point dépassées. Mgr Plantier remarque, avec raison, qu'il n'en est pas de même du Prométhée d'Eschyle, drame qu'il trouve monstrueux, à force d'être gigantesque, et qui a excité l'admiration de notre siècle, parce que nous sommes atteints comme Eschyle, d'un goût exagéré pour le *merveilleux* (4). Le défaut de mesure et de proportion, peut venir parfois, en partie du moins, de la grandeur du sujet. On a cité, en exemple, une belle création de Raphaël, le Saint-Esprit planant au dessus de la terre au commencement du monde (5).

Quant à Eschyle, il paraît avoir été dominé par

(1) Job XIX, 25-27.

(2) Voir ces mouvements décrits par Bossuet, « *Instruct. sur les états d'oraison,* » liv. XX, ch. XVII.

(3) *Orais. funèbre de la reine d'Anglet.*, exorde.

(4) Leçon VIII, p. 175. Il faudrait dire pour l'*étrange*.

(5) Töpffer, *Réflexions et menus propos d'un peintre genevois*, liv. VI, ch. XXV.

quelque idée venue des traditions primitives, et qui était merveilleuse, parce que Dieu s'y trouvait profondément mêlé. Mais Mgr Plantier n'exagère rien, quand il montre le ridicule de ceux qui, comme l'auteur du *Génie des religions*, ne veulent voir dans Job « qu'une âme en qui la foi se déracine même « avec remords, une âme dans l'agitation fébrile « d'une incrédulité naissante, sur laquelle se lève « l'aurore du scepticisme destiné à trouver son « progrès dans les fureurs de Promethée, et son cou- « ronnement *dans la cynique* figure de Faust avec « son âme usée et son doute moqueur (1). »

Pour en revenir au côté purement artistique, écoutons le docteur Lowth : « Si l'on se rappelle les « premiers essais de la tragédie grecque, ses com- « mencements si grossiers, ses développements si « pénibles et si lents, on ne pourra voir, sans une « extrême surprise, un poëme d'une antiquité beau- « coup plus reculée, qui réunit tout à la fois, l'ori- « ginalité dans l'invention, la régularité dans l'ar- « rangement des parties, la perfection dans les « détails ; modèle admirable qui dès le premier pas, « s'élève à la hauteur *de l'art dramatique*, et seul « aurait suffi pour en révéler le secret à la posté- « rité, tandis que la Grèce, avec tout son génie, n'a « rien produit de semblable avant Eschyle (2).

Nous rappellerons ici, ce qui a été dit plus haut : le

(1) Leçon XIX, p. 207.
(2) *De sacra poesi Heb. Praelect.*, 32, traduct. de Roger, p. 275.

livre de Job est éminemment dramatique quant à la forme et pour l'expression ; mais quant au fond on ne pourrait lui donner ce nom, qu'à la condition d'envisager le drame à un point de vue beaucoup plus général que le type grec. Toutefois, en restreignant la conclusion de Lowth à cet égard, il y a lieu de l'étendre à un point de vue plus important. Lorsqu'on voit que le livre de Job, comme celui de Moïse, comme les prophètes, par exemple Isaïe, comme David dans les psaumes, etc., ont porté si haut tous les genres de poésie, à une époque où presque partout ailleurs, les arts étaient dans l'enfance ; quand on pense de plus, que l'on a dans les premiers livres de la Bible, le fil de l'histoire depuis le commencement du monde, avec la simplicité de récit qui convient au genre, dans un temps où il n'y avait d'histoire suivie nulle part, et dans cet Orient où l'histoire tend si fort à s'évaporer en poésie ; quand on vient à considérer, que ce peuple qui a produit ces chefs-d'œuvre, est le seul qui ait conservé l'idée du vrai Dieu, qu'en donnant au monde, des livres merveilleux sur la religion, non-seulement il n'a jamais pu être comparé aux Grecs et aux Romains, sous le rapport de la civilisation artistique et littéraire, mais a toujours été d'une stérilité complète en fait d'art et de poésie profane, on ne peut s'empêcher de croire avec ce peuple, que ses livres ne sont pas de son cru, mais qu'ils sont descendus du ciel, et que l'inspiration poétique dans laquelle tous les peuples antiques ont vu quelque chose de divin, a été visiblement pour

les auteurs bibliques, une inspiration vraiment divine, une action spéciale de Dieu, qui a parlé par les prophètes, et par les autres écrivains sacrés.

III. Peut-être est-il utile, en terminant cette introduction, de rappeler quelques-uns des nombreux ouvrages qui ont été composés sur Job.

On peut citer d'abord, parmi les commentateurs juifs : Aben-Esra, Levi ben Gerschom et Salomon Jarki.

Pour ce qui est des SS. Pères, il a paru à Venise en 1586 et à Lyon en 1587, in-4°, une chaîne *de 24 docteurs*, due à Nicétas, diacre de Constantinople, au XI[e] siècle, reproduite par le P. jésuite Paul Comitolo et par Laurent *Avec-Dieu* (cum Deo). Patrice Junius en a publié une édition plus complète *in-folio*, en 1737.

Saint Ephrem a composé des commentaires ou scholies sur Job. Saint Augustin a fait sur ce livre, des remarques qui avaient déjà été altérées de son temps, comme il s'en plaint dans son livre *des Rétractations* (1). Saint Jérôme a écrit sur Job, comme il le dit lui-même, dans son explication d'Amos (2) ; mais on n'a conservé de lui d'autre ouvrage authentique sur Job, que la traduction de ce livre. Le prêtre Philippe, son disciple, en a laissé un commentaire. Le vénérable Bède en a conservé des extraits. *Les Expositions* ou les *Morales* de saint Grégoire-le-Grand sur

(1) *Lib.* II, *cap.* XIII.
(2) *In Am.*, V, 19.

Job, en 35 livres, sont très-remarquables et très-utiles. Toutefois cet excellent recueil de doctrine spirituelle ne se rattache souvent à Job, que par le sens mystique et même par le sens accommodatice.

Les divers travaux des auteurs ecclésiastiques sur Job, sont innombrables. Ils ont, d'abord, leur place dans les commentaires généraux de l'Ancien Testament et de toute la Bible. Mais beaucoup forment des livres à part. Le cardinal Cajetan a publié à Rome, en 1535, *in-folio*, ses commentaires sur Job où l'on trouve tout à la fois son talent et sa hardiesse. Il en est résulté des écarts dont plusieurs auraient été évités par la connaissance des langues orientales.

On doit une attention particulière aux commentaires sur le livre de Job, en latin comme les précédents, et en latin d'une grande pureté, publiés in-4°, à Tolède en 1584 et à Rome en 1591. Ces commentaires dus à *Diègue de Sutnica* (1), docteur de Salamanque, sont faits sur la Vulgate, les Septante, l'hébreu, et même le chaldéen. Ils faut surtout remarquer ce que cet auteur si célèbre en Espagne (2), dit du mouvement de la terre, à propos d'un verset de « Job (3) : qui (Deus) commovet terram de loco suo, « et columnæ ejus concutiuntur. Cet endroit, dit-il, « paraît vraiment difficile ; et il serait beaucoup « éclairci par le sentiment des pythagoriciens : *que la* « *terre se meut par sa nature*, et que l'on ne peut ex-

(1) Ou Zunica.

(2) Anton., *Biblioth. Hisp. N. T.*, t. I, p. 250.

(3) Job, IX, 6.

« pliquer autrement les mouvements des étoiles, si
« différents de lenteur et de célérité, *tam longe tardi-*
« *tate et celeritate dissimiles;* sentiment qui a été
« tenu par Philolaüs et Héraclide de Pont, comme le
« rapporte Plutarque dans son livre : *Des opinions*
« *des philosophes*. Numa Pompilius les a suivis, et ce
« que j'admire davantage, le divin Platon lui-même
« dans sa vieillesse, « *senex factus*. » De notre temps
« aussi, *nostro tempore vero*, Copernic expose, d'après
« ce sentiment, le cours des planètes ; et il n'y a pas
« de doute que les positions *locales* des planètes
« s'expliquent mieux et plus sûrement, d'après cette
« doctrine, que d'après le grand travail de Ptolé-
« mée. »

« C'est une chose mémorable, dit Rosenmüller,
« qu'un moine de Salamanque, au XVI[e] siècle, ait
« rapporté impunément un passage de Job, au mou-
« vement de la terre autour du soleil (1). » Mais il
faudrait aussi se rappeler que Nicolas Copernic cité
par Diègue de Zunica, qui avait enseigné les mathé-
matiques à Rome, est mort tranquillement chanoine
de Frawenbourg en 1543, bien qu'il eût soutenu,
comme hypothèse plausible, la rotation de la terre
autour du soleil, dans deux traités : « De motu *octavæ*
« *sphæræ* (de la terre) et De orbium cœlestium revo-
« lutionibus » imprimés ensemble in-folio en 1666.
Un siècle auparavant, en 1435, le cardinal Nicolas de
Cuse, dans son livre « *De docta ignorantia*, » avait

(1) *Elench. interpret. Jobi.* p. 15.

exposé le même système, comme on peut le voir dans le troisième et dernier volume de ses œuvres, publiées à Bâle *in-folio* en 1565 (1).

Après les commentaires de l'Espagnol de Stunica, il faut citer, avec honneur, ceux d'un autre espagnol, que nous rencontrerons plus tard dans l'introduction à l'*Ecclésiaste*, le P. de Pinéda, jésuite de Séville. Ces commentaires ont eu un grand nombre d'éditions, et obtenu les éloges de Schultens lui-même. Un jésuite français le P. Le Vavasseur, en 1637, a donné en latin, une explication très-littérale et très-élégante du livre de Job, qu'il a traduit ensuite en vers latins; et un de ses homonymes deux siècles après, en 1826, a traduit ce même livre de Job en vers français. Nous terminerons cette liste, par un « Essai sur le livre de Job et *sur les prophéties relatives aux derniers temps, par* M. l'abbé Moglia. » Le titre n'annonce ni un commentaire, ni une traduction; et par les derniers mots, il fait assez pressentir les rapprochements hasardés, pour le moins, qui se trouvent dans « l'*Essai*. »

Nous n'avons pas donné la liste complète des au-

(1) Cependant ce passage de Zunica a été mis à l'*Index* le 5 mars 1618, avec l'ouvrage de Copernic « *De revolutionibus orbium cœlestium., etc.* » Galilée qui avait été l'occasion de cette mesure de précaution, fut plus tard poursuivi pour le même objet. On sait maintenant la vérité sur le procès de Galilée, et elle est de nature à faire tomber beaucoup de vaines déclamations. Il est surtout, hors de doute, que l'infaillibilité de l'Église et du Souverain Pontife n'a jamais été engagée dans ce procès. Voir les *Revues de Louvain, des Questions historiques, des Sciences ecclésiastiques*; le livre de M. Bouix : *De Papâ*, etc.

teurs catholiques qui ont publié des livres sur Job ; nous ne donnerons pas non plus celle des auteurs protestants : nous laissons les catalogues complets aux Allemands (1) qui aiment le nombre, les détails minutieux et les grosses masses.

Il.faut citer ici en tête, les travaux de quatre hérésiarques : Calvin, Bucer, Œcolampade et Théodore de Bèze. Un commentaire plus considérable, que Schultens regarde comme ayant la palme parmi ceux qui l'ont précédé, et comme servant de phare à ceux qui l'ont suivi, est celui qui a été publié à Genève en 1573 d'après les leçons de Jean Mercier (Mercerus) avec une lettre de Théodore de Bèze. Le Hollandais Drusius a donné en 1636, une nouvelle traduction latine de Job avec des scholies. Jean Cocceius de Brème a commenté le livre de Job, en y cherchant et trouvant partout, ses propres visions sur l'Antechrist. En 1700 l'Anglais Richard Blackmore a publié sa paraphrase du livre de Job, avec prolégomènes sur le style de ce livre, et traductions du cantique de Moïse, de celui de Débora et de quatre psaumes. Il a été publié à Amsterdam en 1731, une traduction des *hagiographes* : Job, Psaumes, Proverbes, Ecclésiaste et Cantique des cantiques, avec commentaire philologique sur ces livres, paraphrase de Job et des Psaumes. L'auteur est Jean Leclerc. Dans la préface il veut que le livre de Job ait

(1) On doit leur tenir compte du plaisir qu'ils ont à faire ces recueils si ennuyeux, même à lire, mais si propres à simplifier les premières recherches.

été composé après la captivité de Babylone, opinion soutenue peu après, par Warburton, dans sa dissertation sur « *La mission de Moïse démontrée.* » Albert Schultens qui, dans sa préface, caractérise tous les traducteurs et commentateurs de Job venus avant lui, est réputé les avoir surpassés tous, par *sa connaissance de l'hébreu et de l'arabe, son érudition si variée et la finesse de son jugement* (1), dans sa traduction latine avec commentaire perpétuel, publiée en 1737. Vogel en 1773 et 1774, a donné un abrégé de ce commentaire, et en 1758, René Boullier, dans ses « *Observationes miscellaneæ in librum Job,* » etc., imprimées à Amsterdam, s'est surtout attaché à corriger Schultens.

Nous citerons, en dernier lieu, un traducteur français, élève de M. Le Hir (2), qui devrait avoir sa place parmi les catholiques, mais qui a mieux aimé se mettre lui-même à la remorque des protestants rationalistes d'Allemagne. Il gratifie Job de son propre scepticisme (1). M. Le Hir a mis quelques notes marginales dans son exemplaire de cette traduction, et a laissé de plus un cahier de « remarques philolo- « giques sur la traduction de Job par M. E. Renan. » Il serait inutile de le publier.

(1) Rosenmüller, *Elenchus*, etc., p. 36.
(2) *Le livre de Job*, traduit de l'hébreu par Renan ; Paris, 1859.
(3) *Etude sur le poème de Job,* p. 80, 82, 83 et 102.

## § 5.

### DU CANTIQUE DE DÉBORA

Ce cantique est un des exemples les plus éclatants du rhythme chez les Hébreux. Nulle part, la poésie ne s'est élevée plus haut, et l'on peut douter qu'elle ait atteint ce degré ailleurs, même dans la Bible. Il remplit tout le v[e] chapitre du *Livre des Juges*, et fait partie intégrante de ce livre (1). Il a pu venir à quelques allemands, comme de Wette, la pensée que ce morceau est d'un temps postérieur. Mais ce serait se livrer à un travail long et stérile que de vouloir enregistrer même sommairement ce que les Allemands ont pu dire sur un passage de la Bible. On abrége et on simplifie singulièrement ce travail, en se bornant à examiner ce qu'ils ont prouvé. De Wette a trouvé dans ce cantique la particule

(1) Saint Jérôme l'a commenté en entier, de phrase à phrase (*S. Hier.*, op., t. III, col. 745-752, *ed. Vallarsii*).

abréviative שֶׁ pour אֲשֶׁר (1), que beaucoup d'Allemands ont regardée comme un signe des temps postérieurs à la captivité de Babylone. Mais outre que cette particule se rencontre ailleurs dans le livre des Juges (2), nous verrons, dans l'Introduction à l'Ecclésiaste, qu'elle se trouve encore dans d'autres livres dont elle ne suffit pas à prouver la date récente. Cela, dit Rosenmüller, n'est pas du tout la preuve d'un âge plus moderne, mais paraît plutôt « être l'indice du dialecte d'une certaine région ou « d'une locution vulgaire (3) ». Quant aux autres arguments de de Wette, pour reculer la composition de ce cantique, jusques après David, en voici la force : La théophanie des versets 4 et 5, se trouve aussi dans le psaume LXVIII, versets 8 et 9 où elle s'encadre mieux dans le contexte ; donc l'auteur du cantique l'a imitée. Il y a entre les versets 16 et 19 du cantique, et le verset 14 du psaume, une certaine ressemblance de pensées et d'expressions, donc l'un a imité l'autre, et c'est le cantique qui a été modelé sur le psaume !

Hollmann a été mieux inspiré, quand il a vu que le cantique est contemporain des événements, dans certains détails assez peu considérables, qui ne font point partie de la narration historique (4) des faits célébrés par le cantique; détails qui s'harmonisent

(1) Jud. v, 7.
(2) vi, 17; viii, 26.
(3) Rosenmül, *In lib. Judic. Argum.*, p. 99.
(4) Jud. iv.

très-bien avec cette narration, et la complètent (1), et qui se sont présentés naturellement à un contemporain, mais auraient été difficilement connus ou imaginés par un auteur postérieur de plusieurs siècles. Il faut ajouter que ce cantique paraît bien à sa place, à la suite d'un pareil événement, si l'on se rappelle les usages des Hébreux, et en général des peuples anciens. Il faudrait d'ailleurs une forte raison pour ne pas prendre simplement le *Livre des juges* dans l'intégrité où il a été conservé par la tradition.

Buckersfelder, Teller, Hollmann et autres ont étudié avec soin ce morceau poétique, pour en déterminer l'ordre et la constitution intime, les harmonies littéraires et poétiques. Mais, outre que tous ne se placent pas aux mêmes points de vue, et qu'ils arrivent même à des conclusions opposées, aucune analyse ne peut remplacer la lecture du poëme, et cette lecture si attachante et si courte, dispenserait aisément de toute analyse.

On y trouve, cependant, sans peine les trois parties ordinaires : le prologue, le corps même de la pièce, et l'épilogue. Mais on peut arrêter le prologue, ou commencer l'épilogue, à divers endroits. M. Le Hir divise le cantique en six strophes. La première composée des versets 2 et 3, est l'entrée en matière. Le poëte excite les princes d'Israël à remercier le Seigneur de la vengeance qu'il vient de tirer de leurs

(1) Jud. V, 8, 11, 15, 23 et 28.

ennemis. La deuxième strophe renfermée dans les versets 4 et 5, est un rappel brillant et rapide des miracles que Dieu a opérés en faveur de son peuple. La troisième, composée des trois versets 6, 7 et 8 (1), peint, à grands traits, le triste état d'Israël, depuis la judicature de Samgar jusqu'à celle de Débora. La quatrième s'étend du verset 9 au 22. C'est une nouvelle et chaleureuse invitation des princes d'Israël à chanter la victoire que Dieu vient d'accorder à son peuple (9-11). Puis on voit en mouvement les tribus qui ont pris part au combat (12-18); et enfin on assiste à la victoire (19-22); le tout présenté sous les plus brillantes et les plus ardentes couleurs, dans une magnifique prosopopée. La cinquième strophe (versets 23-27) est remplie de malédictions contre les habitants de Méroz qui ont refusé de participer au combat, et de bénédictions pour Jahel qui a délivré le peuple hébreu, d'un puissant ennemi par la mort de Sisara dont l'agonie est dépeinte en traits tellement saisissants qu'ils font frissonner. Enfin la sixième strophe représente avec un admirable naturel, les vaines espérances de la mère et des femmes de Sisara qui l'attendaient comme un vainqueur chargé de dépouilles (28-30) ; et se termine par cette exclamation : « Ainsi périssent tous tes ennemis, ô « Jéhova, et que ceux qui t'aiment, soient comme le « soleil qui se lève dans la forêt ! »

(1) La 1re partie de ce verset dans la Vulgate s'accorde mal avec la dernière et avec les antécédents.

D'après cette sèche analyse, il paraît naturel de voir le prologue dans les trois premières strophes, l'épilogue dans la sixième et dernière, et le corps du poëme dans les quatrième et cinquième.

I. Pour apprécier maintenant le caractère moral et poétique de ce *court, mais sublime* poëme, il faut en faire connaître l'occasion par quelques détails historiques.

Les Hébreux en s'emparant du pays de Chanaan, sous la conduite de Josué, ne purent pas toujours en chasser les habitants (1); et souvent ils les épargnèrent de plein gré en les laissant au milieu d'eux (2) malgré l'anathème que Dieu avait porté contre ces peuples, à cause des crimes (3) dont ils avaient souillé la Terre promise à Abraham et à ses descendants, et déjà occupée par eux (4). Ils s'en firent des tributaires (5). Mais ils éprouvèrent le même traitement de la part de leurs ennemis. La tribu de Dan fut reléguée dans les montagnes, et les enfants de Joseph, accablés de tributs par les Amorrhéens (6). Dieu reproche aux Juifs d'avoir fait alliance avec ces peuples, et de n'avoir pas renversé leurs autels (7). Il ne détruit pas non plus ces habitants et les laisse

(1) Judic. I, 19, 34.
(2) 21 et 27.
(3) Gen. XV, 16; Num. XXXIII, 50-56.
(4) Gen. XII, 7; XIII, 15; XV, 18 et 21; XLVIII, 21 et 22; XLIX, 1-16; Deut. III, 20; XXIV, 4 (Conf. Gen. XII, 6). Herder, *Hist. de la poésie des Hébr.*, ch. 5, V; Glaire, *Les liv. ss. vengés*, ch. IV, art. 3.
(5) Judic., I, 28, 33.
(6) 34 et 35.
(7) II, 2.

avec leurs faux dieux, pour châtier son peuple (1), le retenir dans la fidélité par la crainte, l'exercer aux combats, et l'empêcher de s'endormir en face de ses ennemis, dans une funeste sécurité (2).

Les Hébreux se trouvèrent ainsi mêlés aux Chananéens et à divers autres peuples (3), s'alliant avec eux par des mariages, et adorant leurs fausses divinités (4), dès qu'eût disparu la génération qui avait vécu avec Josué, et avait été témoin des miracles opérés en faveur des Israélites (5).

On les voit successivement passer de la prévarication au châtiment, de l'oppression au repentir, et du repentir à la délivrance par des juges suscités de Dieu (6). Ils gémissent dix-huit ans sous la servitude d'Églon, roi de Moab, et en sont délivrés par un coup de main plus que hardi, que l'Écriture rapporte sans l'approuver, que l'état du droit des gens alors existant peut expliquer, mais non pas justifier (7). De nouvelles prévarications les mirent aux prises avec Jabin, roi de Chanaan, qui régnait à Asor, et qui tint la campagne avec dix armées, sous la conduite de Sisara (8).

Or, « il y avait en ce temps-là, une prophétesse,

(1) 3.
(2) III, 1 et 2.
(3) 5.
(4) 6 et 7.
(5) II, 7-13.
(6) II, 14; III, 14.
(7) III, 15-30.
(8) IV, 1-3.

« Débora, fille de Lapidoth, qui jugeait le peuple. « Elle s'asseyait sous un palmier entre Rama et Bé- « thel, sur la montagne d'Éphraïm, et les enfants « d'Israël montaient vers elle, pour faire juger tous « les différends (1). Elle fit venir Balac, fils d'Abinoam, et lui promit au nom de Dieu, de faire tomber Sisara entre ses mains, avec tous ses chars et toute son armée, s'il voulait aller s'établir sur le mont Thabor avec dix mille hommes des tribus de Nephtali et de Zabulon. Mais Balac ne consentit à tenter l'entreprise, qu'à la condition d'être accompagné de Débora. Dès que Sisara apprit l'occupation du Thabor, il réunit neuf cents chariots armés de faulx, avec tous ses soldats sur les bords du torrent de Cisson. Mais tout à coup, Balac se jette sur lui avec impétuosité, précipite cette multitude dans le torrent, poursuit les restes jusqu'à Haroseth *des nations*, et les taille tous en pièces (2).

Sisara consterné se précipite de son char et s'enfuit à pied jusqu'à la tente de Jahel, femme d'Haber le Cinéen, qui était en paix avec Jabin, roi d'Asor (3). Cette famille descendait d'Hobab, fils de Jéthro et beau-frère de Moïse (4), et avait quitté la ville des Palmiers (5) pour suivre les enfants de Juda dans le désert (6). Or, Haber s'était séparé de ses

(1) 4 et 5.
(2) 6-16.
(3) 15-17.
(4) IV, 11.
(5) Jéricho.
(6) I, 16.

frères et avait porté sa tente jusqu'à la vallée de Sennim, près de Cédès (1).

Or, Jahel étant sortie au-devant de Sisara, lui dit : « Entrez chez moi, seigneur, entrez et ne craignez « point. Il entra donc dans sa tente, et elle le couvrit « d'un manteau. Sisara lui dit : Donnez-moi, je vous « prie, un peu d'eau ; car j'ai bien soif. Elle ouvrit « une outre pleine de lait et lui donna à boire, et « remit le manteau sur lui. Alors Sisara lui dit : « Restez à la porte de votre tente, et si quelqu'un « vient, vous interroge, et vous dit : Y a-t-il quel- « qu'un ici ? vous répondrez : Non. Alors Jahel, « femme d'Haber, prend un grand clou de sa tente, « arme sa main d'un marteau, et entrant sans bruit, « elle enfonce le clou dans la tempe du général qui « est cloué contre terre, et passe du sommeil de la « lassitude à celui de la mort. En même temps arriva « Barac poursuivant Sisara, etc. » (2).

Voilà le récit dans toute sa simplicité et le fait dans toute sa rudesse barbare.

Il est évident que ce dernier trait soulève des questions de haute moralité. Mais il faut avouer aussi qu'elles ont été agitées et résolues avec une passion et une partialité qui n'ont pas toujours fait dans ce cas, aussi large qu'ailleurs, la part du patriotisme pour Jahel, ni celle de l'enthousiasme pour Débora. Nous n'aurons pas de peine à aborder ces questions,

(1) IV, 12.
(2) Judic. IV, 17-22.

en peu de mots, froidement et sans parti pris; car nous savons que la vérité n'a besoin que d'elle-même pour se défendre.

1° Il est nécessaire, avant tout, de se faire une idée aussi juste que possible, de l'état des mœurs, dans le pays et à l'époque des événements. Le génie de Moïse, illuminé des clartés divines, ne rayonnait plus sur le peuple d'Israël; et même ce peuple était déjà trop éloigné de sa sortie d'Égypte, pour conserver les traces de cette antique civilisation. La terre qu'il occupait venait d'être ravagée par des guerres d'extermination. Les peuples au milieu desquels il vivait étaient petits, nombreux et divisés les uns contre les autres, autant que contre les Juifs. Ceux-ci n'avaient pu maintenir leur cohésion; une partie des Cinéens avait traité à part de la paix avec les Chananéens. Lors de l'appel à la guerre sainte, les tribus d'Éphraïm, de Benjamin et d'Issachar, du moins une partie de leurs chefs se joignirent aux tribus de Nephtali et de Zabulon (1). Mais les tribus de Galaad, de Gad et d'Aser demeurèrent en repos (2). Si celle de Ruben s'ébranla, ce fut pour délibérer, tout en restant sous le charme de sa vie champêtre (3); et les malédictions contre Méroz (4) montrent que cette cité avait expressément refusé de répondre à l'appel de Dieu.

(1) V, 14 et 15.
(2) 17.
(3) 15 et 16.
(4) 23.

La civilisation des Hébreux avait baissé depuis leur entrée dans la Terre promise. « Aux jours de « Samgar, s'écrie Débora, aux jours de Jahel, les « routes étaient désertes, les voyageurs ne mar- « chaient qu'en des sentiers détournés, les chefs « avaient disparu d'Israël, quand moi, Débora, je « me levai comme une mère en Israël. Israël s'était « choisi des dieux nouveaux. De là sa puissance dé- « vorée. Trouvait-on un bouclier, une lance, parmi « quarante mille Israélites ? » On se demande, en présence de ce dernier détail, si les Israélites n'étaient pas déjà dans un état semblable à celui où ils sont réduits par les Philistins plus d'un siècle et demi après, alors qu' « il ne se trouvait point de forgeron dans « toutes les terres d'Israël. Car les Philistins avaient « pris cette précaution, pour empêcher que les Hé- « breux ne forgeassent ni épées ni lances. Et tous « les Israélites étaient obligés d'aller aux Philistins (1) « pour faire aiguiser les socs de leurs charrues, leurs « hoyaux, leurs cognées, etc. (2).

2° Si Jahel, dans le concours de circonstances que nous venons de rappeler, avait sauvé Sisara, on aurait lieu de la louer d'un acte généreux d'hospitalité dont les droits étaient particulièrement respectés en Israël. Même avant toute promesse, Sisara avait bien quelque raison de compter sur cette hospitalité, puisque son pays était en paix avec la famille de

(1) Ils étaient, sans nul doute, établis en diverses stations, à la portée des Israélites.

(2) Reg. XIII, 19, 20, etc.

Jahel. De plus, cette femme, en l'invitant à entrer, avait contracté l'obligation de ne pas le trahir; elle avait même accueilli, au moins avec un silence qui pouvait paraître approbatif, la demande que lui avait faite Sisara d'être averti, s'il survenait du danger. Enfin rien ne pouvait autoriser Jahel à mentir et à tendre un piége à la confiance du général; Dieu même ne pouvait la dispenser de la loi naturelle qui défend le mensonge; et si l'on considère ce mensonge comme le moyen dont Jahel s'est servie pour attirer en son pouvoir Sisara désarmé, on ne peut s'empêcher de regarder le coup de main qui a suivi comme un assassinat ménagé par une trahison. La faute serait d'autant moins excusable aux yeux des Israélites qu'ils s'étaient fait remarquer par leur fidélité à la parole donnée (1), même lorsqu'elle avait été extorquée par des manœuvres mensongères; et cela à l'égard d'habitants qu'ils voulaient et devaient chasser de la terre promise. On le voit pour l'affaire des Gabaonites (2), en faveur de qui, néanmoins, Dieu intervint, peu après, par un miracle éclatant (3).

3° Mais à l'arrivée de Sisara, Jahel jouissait-elle de toute la liberté qu'elle pouvait désirer? Était-elle obligée de donner asile à ce général vaincu et mis en fuite? Et pouvait-elle le lui refuser impunément? Il y avait, il est vrai, des relations pacifiques entre sa

(1) Judic. I, 23-26.
(2) Jos. IX, 3, 4, etc.
(3) X, 3, etc.

famille et la patrie du général? Mais jusqu'à quel point ces relations avaient-elles été librement acceptées ou imposées par la force? Quelles obligations avaient été nettement stipulées ou étaient déterminées par le droit des gens de cette époque? L'idée du droit public n'était-elle pas alors tellement altérée ou effacée que le vainqueur se regardait trop souvent comme le maître absolu du vaincu et pouvait à son gré le dépouiller, le réduire en esclavage ou le mettre à mort? De plus, la famille de Jahel n'était-elle pas moins liée encore avec le roi d'Asor, qu'avec les Israélites dont elle faisait partie, par une glorieuse adoption que le temps et des vicissitudes communes avaient encore consacrée? Jahel se trouvait dans la situation la plus perplexe, soit qu'elle refusât asile à un homme de guerre, encore redoutable pour elle, seule alors à garder sa tente, soit qu'en lui sauvant la vie, elle se fit accuser de trahison par les Hébreux. Il est vrai qu'elle a fait elle-même des avances à Sisara, mais c'est quand le général est arrivé à sa porte, en fondant peut-être sa sécurité sur l'alliance dont on vient de parler (1).

4° Si, à ce moment, Jahel avait pris la fuite ou fermé sa porte, on aurait de la peine à formuler contre elle un reproche fondé. Si même elle avait tué Sisara, on ne trouverait rien, dans l'histoire de ces événements et dans les principes éternels de la raison, qui imprimât *évidemment*, à cette action, la tache d'un

(1) Judic. IV, 17 et 18.

meurtre injuste. On se replie donc pour accuser Jahel, sur la promesse qu'elle avait faite. Mais peut-être a-t-elle regardé cette promesse comme un stratagème, autorisé plus ou moins peut-être, alors surtout, par les lois de la guerre. C'eût été une grossière erreur, mais cette erreur serait une sorte d'excuse. Dans les temps d'oppression, on est en danger de mettre les faits à la place du droit, le faux à la place du vrai. On sent bien que l'on peut employer la force à recouvrer le droit, mais on se trompe souvent sur ce qui est légitime ; on est exposé à justifier par le but, les moyens même les plus injustes, et à se faire illusion sur les règles générales de l'équité, même sur la défense du mensonge : tant les limites du vrai et du faux, du bien et du mal deviennent incertaines ! Considérations qui, si elles ne justifient pas l'acte en lui-même, peuvent en écarter ou en diminuer la culpabilité, par une sorte de bonne foi.

De plus, qui sait si Jahel n'a pas fait d'abord sincèrement, la promesse, dont elle se serait ensuite départie, soit à raison du mal qu'un tel ennemi pouvait encore faire aux Hébreux, soit à raison de celui qu'elle pouvait elle-même redouter de leur vengeance, s'ils la soupçonnaient de trahison? Le docteur Jahn insiste sur cette dernière réflexion. « Jael « vero *omnium quæ contigerant ignara* (1), Sisaram « bonâ fide ad quietem capiendam vocavit... ast co-

(1) On ne peut guère suivre l'auteur dans la supposition où il place Jahel d'ignorer de pareils événements, accomplis dans son voisinage.

« gitans posthàc *perduellionis* esse crimen, ho-
« stem populi sub cujus tutelâ vivebat, salvare,
« dormientem occidit, et laudem non quidem sanc-
« titatis, *sed fortitudinis et pietatis in patriam, re-*
« *tulit* (1). »

Il est possible que beaucoup de détails alors connus et maintenant ignorés aient levé toute difficulté sur l'acte de Jahel et les paroles de Débora. Dieu avait le droit assurément, s'il le voulait, de disposer de la vie de Sisara, même par la main de cette femme; et s'il ne pouvait autoriser le mensonge, il pouvait en profiter, en tirant, comme il fait souvent, le bien qu'il désire du mal qu'il permet. Débora aurait donc loué dans l'acte de Jahel, le bien qui en est résulté pour la patrie, c'est-à-dire une paix qui a duré quarante ans (2); mais non pas tous les éléments de cet acte; ou bien elle a pu louer aussi les intentions, sans se prononcer sur l'acte extérieur; ou bien enfin, Débora a célébré, non la sainteté de Jahel, mais sa résolution courageuse, comme celle de Judith, et comme le sauvage héroïsme de Razias qui se déchira d'une manière si horrible pour ne pas tomber vivant au pouvoir de l'ennemi des Juifs (3) et dont l'Écriture ne loue que la générosité et l'intrépidité (4). On ne voit d'ailleurs dans la strophe de Débora aucune trace

(1) Jahn, *Introd.*, cap. 3, § 37, cité par M. Glaise; Introd. au liv. *des Jug.*, art. 5.
(2) Judic. v, 32.
(3) I. Macch. XIV, 37-46.
(4) 42 et 43.

d'une parole donnée par Jahel à Sisara : « Bénie entre toutes les femmes, Jahel.... Il a demandé de « l'eau; elle a donné du lait, dans la coupe des forts « elle a offert de la crème, sa main saisit un clou, « etc. (1). » Si donc on borne la louange de Débora à ses expressions, on n'a aucun reproche à lui faire, et l'inspiration divine n'est point compromise; ce qui est, pour nous, le point essentiel.

II. Ce cantique a été fort étudié dans le siècle dernier et au commencement du nôtre. Rosenmüller cite quinze auteurs presque tous allemands qui en ont fait l'objet d'un travail particulier, où le point de vue poétique et littéraire, s'il n'a pas toujours été le principal, n'a point été négligé. Nous rappelerons surtout Herder et Hollmann. Le Hollandais Leclerc a voulu être paradoxal, en poésie aussi : et dans cette vue, il a transposé ou même changé les mots hébreux, pour avoir de misérables assonances ou des rimes (2). Lefranc de Pompignan a traité ce cantique avec le plus grand respect, et l'a traduit en vers français, non pas sans succès, mais en restant beaucoups au-dessous d'un texte que l'étonnante souplesse de Racine n'aurait pas suffi à traduire, ni la verve ardente et vigoureuse de Corneille, à imiter. Il vise de toutes ses forces à l'énergie; mais il n'atteint par-

(1) Judic. v, 24 et 25.
(2) Rosenmül., *In judices*, cap. v, p. 102-104, éd. 1835.
(3) *Ibid.*, p. 100.

fois qu'un laconisme qui n'est guère poétique, par exemple, dans ces vers :

A notre ennemi barbare
La main de Jahel prépare
Le lait, la couche et la mort (1).

Herder qui appelle ce cantique, « le *plus beau* « *chant héroïque des Hébreux* » l'a traduit dans son « *Histoire de la poésie sacrée des Hébreux,* » avec le profond sentiment poétique qui l'animait, et a joint à sa traduction un intéressant « supplément sur « l'union de la musique et de la danse au chant na- « tional (2). » Le docteur Lowth dans son livre devenu classique « *De sacra poesi Hebræorum* » admire la sublimité de composition et d'élocution de ce cantique (3), et dit que l'on ne trouve rien nulle part de plus parfait, dans son genre, que la prosopopée de la mère et des femmes de Sisara qui termine le cantique (4).

Les beautés, dans ce poëme, sont si éclatantes et si soutenues, si variées, si appropriées au ton général et à chacun des détails, et sont d'un ordre si pur et si élevé, qu'il en résulte un ensemble harmonieux et sublime. L'admirable et savante ordonnance de la pièce, l'élévation des pensées, la générosité des sentiments, la noblesse des expressions, la justesse et

(1) *Poés. sac.*, p. 201, éd. 1813.
(2) Herd., *Hist. de la poés. des Hébr.*, chap. 7, fin.
(3) *Prælect.* XVII, p. 209 et 210.
(4) *Præl.* XIII, p. 158-160.

la vivacité des images, le coup d'œil qui embrasse tout, la sobriété dans les détails, la rapidité du récit, une couleur locale pleine de vie, la sagesse la plus imperturbable et le plus ardent enthousiasme ; tout se réunit, au plus haut degré, pour réaliser dans ce morceau autant qu'il est possible, l'idéal de la religion et du patriotisme, et le plus beau monument d'une guerre sacrée, comme disaient les anciens, « *Pro aris et focis.* »

Ces sentiments concentrés se produisent avec impétuosité, dès le début qui pourrait servir de refrain : « Quand les capitaines d'Israël se sont précipités au « combat ; quand le peuple s'est offert à l'envi ; « chantez le Seigneur. » La deuxième strophe excite le courage, par un rappel vif et rapide des prodiges du Tout-Puissant près des montagnes de Séir. Lorsque le courage est ainsi animé, la strophe suivante en fait sentir le besoin, en soulevant l'indignation des Israélites contre les Chananéens, par la peinture nette et saisissante de l'état d'oppression où leurs ennemis les ont réduits.

On peut prolonger, comme nous l'avons dit, le prologue jusque-là. La quatrième strophe est la plus longue. Elle décrit l'armée d'Israël et ses mouvements rapides et victorieux ; distribue avec équité, les éloges à Barac, aux braves qui se sont joints à lui, aux tribus qui ont pris part au combat ; et lance, en passant, l'ironie à celles qui sont restées en repos ou se sont bornées à délibérer. « Lève-toi, « Barac, saisis tes captifs, fils d'Abinoam... Les en-

« fants d'Ephraïm sont venus. Benjamin te suit « parmi tes braves. Les princes de Machir sont ve- « nus; et de Zabulon, ceux qui portent le sceptre « d'honneur; Issachar appuie Barac; à sa suite, ils « se précipitent dans la plaine... Les rois de Cha- « naan ont livré la bataille... Le torrent de Cison les a « balayés... Alors la corne des coursiers a retenti sur « la terre, dans la fuite précipitée de leurs chars; » trait qui rappelle le vers si imitatif de Virgile :

Quadrupedante putrem sonitu quatit ungula campum.

C'est dans l'aigle de Meaux qu'il faut chercher des morceaux où l'éloquence rappelle cette poésie, et où le mouvement des pensées et des expressions représente, au vif, les mouvements des batailles. « Le « voyez-vous (Condé) comme il vole ou à la victoire « ou à la mort! Aussitôt qu'il eut porté de rang en « rang, l'ardeur dont il était animé, on le vit, pres- « que en même temps, pousser l'aile droite des en- « nemis, soutenir la nôtre ébranlée, rallier le Fran- « çais à demi vaincu, mettre en fuite l'Espagnol vic- « torieux, porter la terreur et étonner de ses regards « étincelants, ceux qui échappaient à ses coups... « C'est en vain *qu'à travers des bois* (1) Beck préci- « pite sa marche, pour tomber sur nos soldats « épuisés, le prince l'a prévenu, les bataillons en- « foncés demandent quartier (2). »

(1) Cette tactique des Allemands est ancienne et n'a pas vieilli.

(2) Or. funèbr. de Louis de Bourb., prince de Condé, vers le comm.

On dit que Bossuet lisait Homère quand il voulait composer ses oraisons funèbres ; mais il se rappelait encore mieux les vigoureuses beautés des livres saints dont il faisait une lecture si fréquente et si approfondie. Or n'avait-il pas présent à l'esprit, le récit de la bataille et de la victoire des Israélites, par Débora, quand il décrivait celles des princes Condé ; et quand, dans un sermon, il traçait les rapides conquêtes de l'Évangile dans le monde? « Les Parthes invincibles « aux Romains, les Thraces *antinomes*, comme les « appelaient les anciens... ont subi volontairement « le joug de Jésus. Les Médes, les Arméniens et les « Perses et les Indiens les plus reculés..., les Scythes « toujours errants, les Sarmates, les Gétuliens ; et la « barbarie la plus inhumaine a été apprivoisée par la « doctrine modeste du Sauveur Jésus. L'Angleterre, « ah ! la perfide Angleterre que les remparts de ses « mers rendaient inaccessible aux Romains, la foi « du Sauveur y est abordée (1).

Ce dernier trait n'est pas sans analogie avec la malédiction contre Méroz, qui commence la cinquième strophe du cantique : « Maudissez Méroz. « Maudits, maudits habitants, parce qu'ils n'ont pas « marché aux guerres du Seigneur. »

La dernière strophe est, comme nous l'avons dit, particulièrement admirée ; et elle donne lieu de remarquer que, à une certaine élévation du génie

(1) 1er Sermon pour la circoncision..., prêché à Metz, t. I, p. 141, col. 1.

poétique, les distances de temps, de lieu, de mœurs, de caractère, s'effacent pour ainsi dire. Il y a cinquante ans, vers l'époque de la guerre d'indépendance de la Grèce, le Sultan avait défendu sous les peines les plus graves, la lecture publique de la tragédie *des Perses* par Eschyle ; et le comte de Marcellus, ambassadeur de France à Constantinople, dit, après avoir été témoin d'une de ces lectures, qu'il n'y avait pas d'exagération dans les *craintes politiques* de la Sublime-Porte. Tant le patriotisme grec, idéalisé par le vieux poëte, réveillait vivement celui des Hellènes, ou plutôt se retrouvait vivant dans leurs cœurs, après plus de deux mille ans ! Les anciens Perses et les Turcs modernes leur paraissaient identiques !

Cette strophe ou l'épilogue du cantique de Débora, fournit une preuve frappante de l'universalité des types bien saisis. Il s'agit de la prosopopée de la mère et des femmes de Sisara, dont nous avons déjà parlé et que l'on peut lire dans le texte. Un littérateur distingué qui a étudié les lettres sacrées, a écrit qu'il n'appartenait guère qu'à une femme de faire un retour de ce genre vers les sentiments d'une mère (1). Mais Eschyle, en grand poëte, a su s'adresser à de semblables sentiments dans Atona, mère de Xerxès ; et cela par la bouche même de Darius, pour mettre en saillie l'énervement des Perses. Voici ce

(1) *De la litt. des Hébr.*, par J.-B. Salgues, prof. de l'Acad. de Dijon (1825), ch. v, p. 122.

que dit à Atona l'ombre de Darius : « Et toi vénérable « et tendre mère de Xerxès, retourne au palais, et « *choisis pour ton fils les splendides vêtements qui lui* « *conviennent;* et va au devant de ses pas; car les « habits magnifiques qui couvraient son corps, dans « l'excès de sa douleur, il les a déchirés en lam- « beaux. C'est à toi par tes discours d'adoucir sa « peine; seules, les consolations, je le sais, peuvent « lui faire supporter son infortune (1). »

Mais les derniers mots de l'ombre de Darius sont aussi loin de l'apostrophe finale de Débora, que les sentiments des Perses, d'après Eschyle, sont éloignés des sentiments de la prophétesse d'Israël. « Quelques maux qui vous affligent, dit l'ombre de « Darius, livrez, chaque jour, votre âme à la joie, la « richesse ne sert de rien aux morts (2). » Ainsi « périssent, s'écrie Débora, ainsi périssent tous « tes ennemis, ô Jéhova, et que ceux qui t'ai- « ment, soient comme le soleil qui se lève dans la « forêt ! »

Pour rappeler un détail en finissant, où trouver des traits de la vigueur, de la concision et de la terrible justesse de ceux qui remettent, comme sous les yeux, l'agonie de Sisara? « A ses pieds (de Jahel) « il se replie, il s'abat, il s'étend. A ses pieds, il se

(1) Eschyle se moque de Darius et des Perses, comme Débora, de la mère et des femmes de Sisara ; mais les paroles de Darius sont sérieuses, tandis que celles de Débora sont une amère ironie.

(2) Eschyle, « *Les Perses*, » trad. d'Alex. Pierron, éd. Charp., p. 85 et 86.

« courbe et s'abat, où il s'est replié il tombe là « gisant (1). »

Le cantique de Débora que nous venons d'examiner, revendique toutes les preuves extrinsèques d'inspiration dont jouit le livre des Juges, et que peut avoir un livre quelconque de la Bible. Mais ceux qui, dans ces derniers temps, ne veulent que les preuves intrinsèques d'inspiration, qu'ils peuvent démêler dans les livres saints, par des efforts de critique où l'imagination a souvent la plus grande part; et qui cherchent à saisir la marque du phénomène divin, dans la sublimité des pensées, des sentiments et des expressions, doivent mettre en première ligne ce cantique, considéré en lui-même, et indépendamment des détails de l'acte de Jahel, qui n'y sont point rapportés : « Judicia Domini vera, justificata in semet« ipsa (2). »

(1) Strophe 5, fin. — On trouvera des détails intéressants sur le cantique de Débora, et, en général, sur la poésie biblique, dans l'ouvrage de M. l'abbé Davin : *Le patriotisme dans la poésie hébraïque comparée aux poésies grecque et latine;* Paris, 1857, p. 173, etc. — Un auteur, de la fin du siècle dernier, a mis, à la suite d'une dissertation que nous avons citée plus haut, des « Ré« flexions sur le cantique de Débora, le Psaume LXVIII et la prière « d'Habacuc, » qui ne sont pas sans intérêt. (Ancillon, p. 103.)

(2) Ps. XVIII, 10.

## § 6.

### DU PSAUME CIX

(Heb. CX)

Ce psaume, quoique très-court, est un des plus difficiles (1) et des plus considérables par son objet. C'est aussi le seul que l'on trouve dans les manuscrits de M. Le Hir, avec une traduction et un commentaire complet.

Son authenticité n'est pas douteuse. Il est inscrit sous le nom de David, dans tous les monuments du texte hébreu, et dans toutes les versions. Saint Pierre l'attribue d'ailleurs à David, dans le premier discours qu'il adressa aux Juifs réunis le jour de la Pentecôte (2). Enfin la plus haute autorité possible s'est prononcée à cet égard. Jésus-Christ lui-même est parti de ce point incontesté, pour confondre les Pharisiens. « Que vous semble-t-il du Christ? leur « dit-il; de qui est-il fils? Ils lui répondirent : de

(1) Surtout pour le vers. 4; voir le comment.
(2) Act. II, 34.

« David. — Comment donc David l'appelle-t-il en « esprit, son Seigneur, disant : Le Seigneur a dit à « mon Seigneur : Asseyez-vous à ma droite, etc. Si « donc David l'appelle son Seigneur, comment est-« il son Fils? Et personne ne pouvait lui répon-« dre (1) ; » parce que pour répondre, il fallait reconnaître les deux natures dans le Christ.

Ces deux natures sont bien manifestées dans ce psaume. David, comme l'a clairement indiqué Jésus-Christ lui-même, n'avait point de Seigneur sur la terre, et il n'a pu donner ce nom, אֲדֹנִי, qu'à Dieu. Ce n'est pas non plus à un pur homme, que Dieu, appelé de son nom par excellence יְהוָה, a pu dire : « *Asseyez-vous à ma droite.* » Voilà pour la nature divine. Mais la nature humaine paraît aussi expressément marquée. D'abord le nom אדן au singulier est souvent, dans la Bible, un titre honorifique donné à un homme (2); mais il se trouve aussi attribué à Dieu (3). De plus, c'est bien la nature humaine que Dieu élève, en Jésus-Christ, quand il le fait asseoir à sa droite, et quand il l'établit pour toujours son ministre ou son prêtre, selon l'ordre de Melchisédech כֹּהֵן (4). » Il est ainsi, en tant que Dieu et homme, le vrai médiateur entre Dieu et les hommes ; et comme

(1) Math. XXII, 41-46. Voir aussi Marc. XII, 35, etc. ; Luc, XX, 41, etc.
(2) Par exemple Gen. XXIV, 14, etc.
(3) Exod. XXIII, 17.
(4) Ps. CIX, 4 ; Heb. V, 1, etc.

Melchisédech, il est prêtre et roi, selon l'antique usage, rappelé par Virgile :

Rex Anius, rex idem hominum Phœbique sacerdos (1).

« *Roi de justice* et *prêtre du Très-Haut* (2) ; » prêtre indépendant de tel ou tel lieu, présentant dans l'Eucharistie, où il se cache lui-même sous les apparences du pain et du vin, le type dont le sacrifice de Melchisédech n'était que la figure, et réalisant ainsi cette *oblation pure* que le prophète Malachie avait vue, dans l'avenir, substituée aux anciens sacrifices, *en tout lieu*, du *levant au couchant* (3). Enfin tandis que Melchisédech, apparaît *sans père*, *sans mère*, comme dit saint Paul, *sans généalogie* (4) connue, Jésus-Christ est sans père sur la terre, sans mère dans le ciel, et sa génération sur la terre est d'abord un miracle ; mais de plus, comme sa génération dans le ciel, elle est un mystère ineffable (5).

Enfin, comme le fait remarquer M. Le Hir, les saints Pères et tous les anciens interprètes, ont vu dans le dernier verset du psaume, la prophétie des souffrances de Jésus-Christ, et par conséquent l'annonce de son humanité : « Il boira dans la voie, de « l'eau d'un torrent (6). » Mais cette humiliation sera

(1) Énéid., *lib.* III, 80.
(2) Gen. XIV ; Heb. VII, 1, etc.
(3) Malach. I, 11.
(4) Heb. VII, 3.
(5) Voir Is. LIII, 8.
(6) Ps. CIX, 7.

suivie de sa gloire, et en sera même la source. « Et « c'est *pour cela* אַל־כֵּן (1) qu'il élèvera la tête. » Au reste, saint Paul exprime admirablement cette relation *de cause à effet*, quand après avoir décrit la suite des humiliations du Fils de Dieu, il ajoute : « *C'est* « *pourquoi* Dieu l'a élevé, et lui a donné un nom qui « est au-dessus de tout nom ; afin qu'au nom de « Jésus, tout genou fléchisse, dans le ciel, sur la « terre et dans les enfers, et que toute langue con- « fesse que le Seigneur Jésus-Christ *est* dans la gloire « de Dieu *son* Père (2). »

Ce triomphe s'opère laborieusement et glorieusement, dans le cours des siècles, et ne sera consommé qu'à la fin. Jusque-là Jésus-Christ du haut des cieux, agira dans son Église, y conservant la vérité et la force dont elle a besoin, pour lutter continuellement contre l'erreur et le mensonge, l'injustice et la violence, l'orgueil, les basses cupidités et toutes les passions, tantôt dans les individus isolés ou unis seulement par l'esprit du monde, tantôt dans les pouvoirs politiques, tantôt dans les sectes réclamant d'abord la liberté, pour se réserver ensuite l'exercice de la plus impudente tyrannie ; tantôt dans les sociétés ténébreuses qui, comme les volcans, ne révèlent leur action aux imprudents que par les ravages qu'elles ont exercés. A la vue des ruines produites par le génie du mal, les hommes qui aiment encore

(1) M. Le Hir insiste sur ces mots.
(2) Philip. II, 9-11.

la vérité et la vertu, la justice et la charité, l'ordre et la paix, les demandent à Dieu, à Jésus-Christ et à son Église; et quand il n'y aura plus assez de ces hommes, pour que Dieu laisse subsister le monde, il détruira ce théâtre d'iniquités, Jésus-Christ régnera pour toujours, avec ses disciples qui auront bien résisté et bien combattu, sur ses ennemis à jamais vaincus et réprouvés. Et ce qui était déjà vrai dans les luttes du temps le sera avec un irrésistible éclat dans le triomphe de l'éternité : *Christus vincit, regnat, imperat.*

# POÉSIE DE LA BIBLE

# ESSAI

SUR

## LE RHYTHME CHEZ LES HÉBREUX

## LE LIVRE DE JOB

## LE CANTIQUE DE DÉBORA, ETC.

TRADUITS ET COMMENTÉS

**Par M. LE HIR**



# POÉSIE DE LA BIBLE

---

## LE RHYTHME CHEZ LES HÉBREUX

On croit communément aujourd'hui que les anciens poëtes hébreux n'ont jamais été assujettis à la contrainte d'un rhythme fixe et rigoureux. Ce qui a si fort accrédité cette opinion parmi les savants, c'est l'inutilité des efforts tentés dans le courant des deux derniers siècles pour découvrir le secret de leur mesure. Quelques-uns, en s'attachant trop scrupuleusement aux indications éparses dans les anciens auteurs, n'ont donné que des rêves de leur imagination depuis longtemps oubliés. Nous citerons parmi eux François Gomar, dont l'ouvrage intitulé *Lyra Davidis*, fut publié en 1637, in-4°. « Antiquiorum quorumdam Ecclesiasticorum « scriptorum verbis rigide nimium adhærens, multo- « rum annorum perditæ operæ dedit ludibrium ; » c'est le jugement qu'en porte Aurivillius dans une dissertation que nous indiquerons un peu plus bas.

Le savant éditeur des *Œuvres de saint Jérôme* au commencement du XVIII[e] siècle, D. Martianay, a essayé, avec aussi peu de succès, de justifier les assertions de ce Père sur la métrique des Hébreux. On peut voir ce qu'il en dit dans son *prolegomenon IV*[e], n[os] IV et V, à la tête du premier volume des *Œuvres de saint Jérôme.*

D'autres érudits, en voulant se frayer des voies nouvelles, n'ont pas mieux réussi. Il n'y a aucune lumière à tirer de la dissertation de Le Clerc, insérée dans sa Bibliothèque universelle, tome IX, ni de celle de Fourmont, qu'on lit dans les mémoires de l'Académie des inscriptions, tome IV. On a peine à comprendre comment de tels hommes ont pu se faire illusion à ce point qu'ils ont fait reposer l'essence de la versification hébraïque dans la rime. Nous renvoyons à la *Biblioth. hebraïca*, de Wolf, t. II, p. 93, et t. IV, p. 20, ou aux dissertations bibliques et philologiques d'Aurivillius, (dissert. III *de Poësi hebraïca*, p. 78), ceux qui voudraient une liste plus complète de travaux analogues aux précédents, et qui sont ensevelis depuis longtemps dans le même oubli.

Après tant d'essais infructueux, il n'est pas étonnant que le découragement se soit emparé des esprits, et qu'on ait abandonné toute recherche ultérieure sur une question jugée insoluble, ou sans objet. Ceux qui n'ont pu se persuader que les Hébreux fussent dépourvus du rhythme, en ont déclaré la découverte impossible. De ce nombre a été le célèbre docteur Lowth, dans son traité justement estimé *de Sacra poesi Hebræorum*. Mais il en donne une raison qui ne saurait être valable,

quand il prétend que la prononciation hébraïque est totalement perdue. Car l'exactitude de la ponctuation massorétique, au moins dans son ensemble et dans ses bases, est un fait irrévocablement acquis à la critique. Aussi le plus grand nombre des savants se sont-ils retranchés dans une opinion extrême, en niant absolument jusqu'à l'existence d'une poésie mesurée dans la Bible. C'est le sentiment d'Aurivillius, *loc. cit.*, de J.-D. Michaelis, *Relat. Gotting, fascic. X, p.* 325, et, si je ne me trompe, de presque tous les modernes.

Cette opinion pourtant, soutenue en désespoir de cause, est sujette aussi à de bien graves inconvénients. Je n'insiste point sur celui de se trouver en contradiction avec les anciens, Philon et Josèphe, Origène, Eusèbe de Césarée et saint Jérôme (1), qui sont unanimes à nous attester l'existence d'un mètre dans les livres poétiques de l'Écriture. On me répondrait sans doute qu'ils en ont parlé par conjecture, plutôt que d'après une connaissance exacte ou une tradition certaine, et que leurs indications sont trop peu d'accord entre elles, et trop mal justifiées par l'examen des textes sacrés, pour nous arrêter un seul moment. Je n'y insisterai donc point, et cependant il me sera permis de remarquer, en passant, que saint Jérôme avait cent fois entendu chanter les psaumes dans leur langue originale autour de la grotte de Bethléem, et qu'il ne pouvait

(1) Philon, *de Vita contemplat.*; — Josèphe, *Antiq.*, l. II, ch. 14, et l. VII, ch. 12.; —Eusèbe, *Prép. Évang.*, l. XI, ch. 5, p. 514.; — Saint Jérôme, *Præfatio in Job*, tome I, p. 775, 776, et *Epist. ad Paulinum*, t. IV, p. 573, édit. des Bénédictins.

ignorer par conséquent si ce chant était mesuré ou non. Il faut donc qu'il y ait un fond de vérité dans ses paroles, quoiqu'on ne doive pas les presser, quand il dit, en s'extasiant sur la beauté de ces chants ; « Quid Psal-
« terio canorius, quod in morem nostri Flacci, et Græci
« Pindari, nunc Iambo currit, nunc Alcaïco personat,
« nunc Sapphico tumet, nunc semipede ingreditur (1). »
Et ailleurs, *Epist. ad Paulinum :* « David, Simonides
« noster, Pindarus et Alcæus, Flaccus quoque, Catul-
« lus atque Serenus, Christum lyra personat. etc. »
Philon avait aussi sans doute entendu bien des fois les hymnes des thérapeutes, composés, dit-il, sur diverses mesures, et qu'ils chantaient sur des tons pleins de gravité (2). Mais quoiqu'il en soit de ces textes dont l'explication est difficile en toute hypothèse, ne puis-je pas demander aux partisans de l'opinion moderne, comment il est possible qu'un peuple ait cultivé la poésie, et surtout la poésie lyrique, celle qui se lie le plus étroitement au chant et à la mesure, pendant tant de siècles, et avec un succès extraordinaire, sans connaître ou sans apprécier l'avantage du rhythme, sans y chercher cet agrément, ce charme qui se font sentir également à tous les peuples, sauvages et civilisés. Quoi donc ! les Hébreux auraient poussé l'artifice de la composition poétique jusqu'au goût raffiné des vers alphabétiques, et ils n'auraient pas su s'astreindre à la mesure, dont

(1) *Præfat. in Chron. Euseb.*.

(2) Ποιοῦσι (οἱ θεραπευσταὶ) ᾄσματα καὶ ὕμνους εἰς θεὸν διὰ παντοίων, μέτρων καὶ μελῶν, ἃ ρυθμοῖς σεμνοτέροις ἀναγκαίως χαράττουσι. *De vita contemp.*, p. 893, E., édit. de Paris.

l'idée se présente tout d'abord à l'esprit! Ils avaient passé quatre cents ans en Égypte, où les chants mesurés étaient certainement en usage dès les temps les plus reculés, puisque les scènes musicales peintes sur ses monuments et publiées par Rosellini, nous laissent voir un grand nombre de femmes qui frappent dans leurs mains pour marquer la mesure. Et l'on croirait qu'ils sont sortis de ce pays, sans son goût ou sans son génie pour le rhythme. Et Moïse, qui a composé son premier cantique aussitôt après le passage de la mer Rouge, Moïse, élevé à la cour de Pharaon, dans toute la science des Égyptiens, n'aurait pas su mettre une exacte proportion dans ses chants! Et ces cantiques auraient été accompagnés de danses, comme il est expressément marqué (1), sans qu'il y eût aucune division régulière du temps, soit par la quantité, soit par le nombre des syllabes! Et des chœurs nombreux auraient pu chanter avec accord sans être réglés par la mesure!

Ce sont là peut-être d'assez graves difficultés pour qu'il nous soit libre de nous écarter de l'opinion commune en cette matière, et d'exposer les résultats encore fort incomplets, sans doute, auquels nous sommes parvenus, sur un sujet qu'on n'ose presque plus aborder après tant de naufrages.

Pour procéder avec ordre dans cette recherche, la

(1) L'usage des chants accompagnés de danses s'est perpétué chez les Hébreux pendant bien des siècles; les psaumes le rappellent souvent, et David lui-même prit part à ces danses religieuses, dans la cérémonie du transport de l'arche. On sait d'ailleurs que cet usage a été commun à tous les peuples anciens.

première chose à déterminer était le genre de mesure que nous pouvions raisonnablement espérer de rencontrer chez le peuple hébreu. Les temps étaient-ils mesurés par le nombre ou par la quantité des syllabes? Si nous consultons l'analogie des autres langues sémitiques, nous y trouvons des exemples de l'un et de l'autre procédé. Les hymnes des Syriens sont assujettis au nombre; les poésies arabes le sont au mètre. Mais ce dernier procédé, qui répand sur la versification tant d'elégance et de variété, a dû être chez les Arabes le fruit de cette culture avancée par laquelle ils ont donné à leur langue tant de richesses et d'harmonie. Il ne pouvait guère convenir à la langue hébraïque, où presque toutes les syllabes, sinon toutes absolument, sont longues soit par la nature de la voyelle, soit par l'adjonction d'un scheva qui les termine (1).

Nous avons donc conjecturé que l'on devait s'adresser aux Syriens bien plus qu'aux Arabes, pour y trouver des analogies avec la poésie hébraïque, et nous ne nous sommes point trompés. Nous avons essayé de compter les syllabes du vers hébreu, et, pour être à

(1) Dans les règles plus compliquées de la versification rabbinique, toutes les syllabes proprement dites sont encore réputées longues, et l'on n'y parle de voyelles brèves que parce que les schevas mobiles, simples ou composés, y sont réputés tels. Ainsi les deux ségols dans le mot מֶלֶךְ, le phatach dans קְטָלַנִי, et dans וַיַּעֲבֹר, sont des voyelles longues. La quantité de ces voyelles est indiquée par l'accent tonique ou euphonique qu'elles supportent, et en effet, dans le dernier des trois mots cités l'accent euphonique est appelé par plusieurs auteurs מאריך, *allongeant*.

l'abri de toute illusion sur l'endroit précis où commence et finit le vers, nous nous sommes exercés de préférence sur les pièces alphabétiques, où les initiales de chaque vers ou distique, rangées selon l'ordre de l'alphabet, en indiquent avec certitude le premier mot.

Le psaume CXIX, le plus symétrique et le plus long de tous, devait naturellement fixer notre attention. Le premier verset donne le nombre exact de douze syllabes :

(1). אַשֵׁרֵי תמִימֵי דֶרֶךְ הַהֹלְכִים בדַרְכֵי
(2). יַהֹוֶה

En continuant à lire les versets 2e, 3e, 4e et 5e, nous avons trouvé dans chacun d'eux le même nombre précis de syllabes. Dès lors, il était naturel de penser que les Hébreux ont eu réellement un vers de douze syllabes, et que ce rhythme se reproduisait dans toute la suite du psaume.

C'est en effet ce qui a lieu, et nous en sommes restés pleinement convaincus par le progrès de nos recherches. Non-seulement ce psaume tout entier, à l'exception d'un très-petit nombre de versets qui ont pu être

(1) Nous supprimons tous les schevas dans l'écriture, pour que l'on puisse du premier coup d'œil supputer le nombre des syllabes par celui des voyelles.

(2) Ce mot étant le futur du verbe הָיָה=הָוָה *être*, sa véritable prononciation est יַהֲוֶה ou יִהְוֶה, et nous apprenons de Théodoret que les Samaritains le prononçaient en effet de la sorte. Les Juifs y substissaient dans la lecture le nom Adonaï, et de là vient qu'ils en ont écrit les voyelles sous les quatre lettres יהוה.

altérés par les copistes, mais plusieurs autres psaumes tels que le psaume II, le psaume CXI et la série des psaumes CXLVI-CL, sont sur cette mesure. Il en est de même de la plupart des endroits poétiques du *Pentateuque*, depuis les paroles de Lamech à ses femmes, ce curieux fragment de poésie antédiluvienne, jusqu'au beau cantique par lequel se termine le *Deutéronome*.

C'est ce dont chacun pourra se convaincre par lui-même, pourvu qu'il soit averti de la manière dont il doit placer les voyelles, et compter les syllabes. Cette manière, qui s'écarte un peu de la prononciation commune de la prose, est entièrement conforme aux règles adoptées plus tard par les auteurs de poésies syriaques. Nous allons entrer à cet égard dans quelques détails en faveur de ceux auxquels cette dernière poésie n'est pas familière.

Non-seulement les schevas n'entrent pour rien dans le compte des syllabes, ce qui est un point fondamental à remarquer, mais de plus, un certain nombre de voyelles peuvent être supprimées, d'autres ajoutées, et d'autres enfin se contractent ensemble. En toutes ces licences au reste, on ne s'écarte jamais des analogies générales qui servent de base au système massorétique.

Nous les rapporterons à trois classes, selon qu'il s'agit ou d'une voyelle faisant place à un scheva, ou d'un scheva remplacé par une voyelle, ou de deux voyelles qui se contractent, ou dont l'une est élidée sans aucune compensation.

1re classe. Des voyelles remplacées par des schevas. On peut distinguer ici comme trois degrés.

A. *Suppression de voyelles purement accessoires et euphoniques.*

Un caractère commun à toute la famille des langues sémitiques, c'est l'extrême mobilité de la plupart des voyelles, mobilité qui a pourtant ses règles et ses limites. Ces idiomes possèdent un certain nombre de voyelles qui ne varient jamais, parce qu'elles entrent comme éléments essentiels dans la formation de la langue, dans la détermination des formes. Mais toutes les autres, en bien plus grand nombre, sont sujettes à des altérations et déplacements dont la connaissance fait une des parties les plus importantes de la grammaire. Néanmoins l'emploi de ces voyelles n'est pas tellement fixé par des règles, ou, si l'on veut, les règles ne sont pas tellement rigides à cet égard, qu'il ne reste un certain nombre de menus détails plus ou moins abandonnés au goût et au caprice de chacun. Et nul n'en sera surpris s'il fait attention que l'une des causes les plus profondes et les plus générales qui déterminent ces changements de voyelles, c'est l'euphonie, principe, comme on sait, plein de souplesse et d'élasticité. De là ces variantes nombreuses que nous remarquons dans les transcriptions de mots hébreux en lettres grecques ou latines, qui se rencontrent çà et là dans les anciens auteurs. Saint Jérôme en fait quelque part la remarque, et il ajoute que ces nuances variaient surtout selon la variété des provinces. Ainsi l'on pouvait

prononcer par exemple à son gré *melk* ou *melek*, en une seule syllabe ou en deux, en insérant après la lettre *l* un *é* bref pour adoucir la prononciation, et de même dans tous les mots analogues de forme dite *ségolée.* Ainsi encore, quand un mot commençait par deux schevas contigus, on était dans l'usage de remplacer le premier par une voyelle brève, pour corriger la dureté de la prononciation, et l'on disait מִשְׁפָּט pour מְשְׁפָּט, jugement. Il était encore de règle, pour joindre au verbe ou au nom la plupart des affixes commençant par une consonne, de mettre entre deux une voyelle, quand elle était nécessaire pour éviter la rencontre de plusieurs schevas, et même dans les cas où elle semblait moins nécessaire, par exemple קְטָלָנִי il m'a tué, pour קְטַלְנִי.

Ces règles n'étaient probablement pas de rigueur, même en prose. Les Syriens ont encore la liberté, en certains cas, d'obvier à la rencontre de plusieurs schevas au milieu du mot, par l'insertion d'une voyelle accidentelle, ou de conserver tous les schevas. Et ces variétés de prononciation sont indiquées chez eux par une ligne horizontale placée au-dessus ou au-dessous de la lettre. Qu'y a-t-il donc d'étonnant qu'en poésie on se soit affranchi de ces entraves, et qu'on ait supprimé presque toujours cet amas de voyelles accessoires et purement euphoniques, dont les anciens faisaient peut-être beaucoup moins d'usage que n'en ont fait depuis les Massorètes. La plupart des licences de la poésie hébraïque par rapport à l'emploi des voyelles

sont de ce genre. On dira par exemple : סִפְר, מַלְךְ, בַּיְת, מָות, קֹדְשׁ pour בַּיִת, מָוֶת, קֹדֶשׁ, סֵפֶר, מֶלֶךְ. Dans les deux derniers exemples, le ו et le י devenaient sans doute quiescents et formaient des diphtongues.

De même on pourra dire צְדְקָה pour צְדָקָה, יְרְבוּ pour יִרְבוּ, et même avec les aspirées יְעמֹד pour יַעֲמֹד, יְהֹוֶה (Jéhova) pour יַהֲוֶה.

On pourra dire encore avec les affixes הֲבִינְנִי pour הֲבִינֵנִי Ps. 119, v. 34, et הֲדְרִיכְנִי pour הַדְרִיכֵנִי *ibid.* v. 35.

B. *Suppression d'une voyelle variable par suite de l'allongement du mot.*

Lorsqu'un mot vient à s'allonger par quelque circonstance grammaticale, cet allongement est souvent accompagné de la suppression de quelqu'une de ses voyelles variables, occasionnée presque toujours par le déplacement de l'accent tonique. En poésie, cette suppression est permise, lors même qu'il s'agit d'un allongement qui par sa nature ne devait point régulièrement déplacer l'accent, ni rien changer aux voyelles.

Par exemple, on dira, *Deut.*, 32, 17 :

שְׁמַנְתָּ עֲבִיתָ נְסִיתָ

pour שָׁמַנְתָּ, etc.

Et encore, *ibid.*, v. 1, הֲאָזִינוּ pour הַאֲזִינוּ.

Et au ps. 119, v. 22.

גַּל מֵעָלַי חֶרְפָּה וּבוּז
כִּי עֵדוֹתֶיךָ נָצָרְתִּי

Ou עָלַי est pour עָלַי, et נָצַרְתִּי pour נָצַרְתִּי.

Ce dernier exemple donne lieu à une autre observation, c'est que les voyelles finales appartenant à des augments, et qui ne sont pas accentuées, comme il arrive dans les finales de plusieurs adformantes et affixes, peuvent être réputées nulles à la fin du vers. Ainsi la syllabe תִי du mot נָצַרְתִּי doit se prononcer comme תְ.

En voici plusieurs autres exemples :

*Deut.*, 32, 17. חֲדָשִׁים מִקָּרֹב בָּאוּ pour בָּאוּ....
et au ps. 147, v. 1 כִּי טוֹב זַמְּרָה אֱלֹהֵינוּ pour אֱלֹהֵינוּ.
Cf. *Deut.*, 32, 3.

On voit même disparaître quelquefois, mais beaucoup plus rarement, certains affixes qui attirent l'accent. Ainsi dans le ps. 119, v. 97, le second hémistiche doit se scander ainsi : כָּל הַ/יּוֹם הִיא/שִׂיחָתִי; le י final se supprime donc dans la prononciation, et l'accent se reporte sur la pénultième, ce qui n'est pas étonnant à la pause, et ce qui rappelle surtout la prononciation syriaque. Il en est de même du mot קוֹלִי, *Gen.*, IV, 23.

L'affixe ךָ perd son kamets, même au milieu du vers, quand il est précédé d'une voyelle, qui reçoit alors ré-

gulièrement l'accent. Voy., par exemple, le v. 93 du même psaume 119.

Ce qui est plus surprenant, c'est de voir la voyelle de l'adformante תִי à la première personne du prétérit disparaître quelquefois au milieu même du vers, et hors de la pause. On en trouve pourtant quelques exemples. Ainsi on lit au ps. 16, v. 2 אָמַרְתְּ pour אָמַרְתִּי ; et au p. 119, v. 104, si la mesure est régulière, il faut lire שְׂרֵאתְי pour שְׂרֵאתִי..

Pour ce qui est des voyelles placées à la fin du vers sous certains affixes, leur suppression n'étonne pas, étant de même très-familière aux poëtes arabes.

Quelquefois on peut douter si c'est la voyelle de l'affixe ou celle qui le précède qui doit être supprimée. Dans les formes קְטָלַנִי, il m'a tué, דְּבָרֵנוּ, notre parole, יִקְטְלֶנּוּ, il le tuera, et autres semblables placées à la fin du vers, je serais porté à croire que l'on doit conserver l'accent sur la pénultième et supprimer plutôt la dernière voyelle, toutes les fois que la mesure l'exige. Cette manière de lire s'accorde mieux en effet avec la propension décidée qu'ont les Hébreux à placer l'accent sur la pénultième, pour indiquer une pause.

Dans les futurs apocopés, précédés du ו conversif ou d'une autre particule qui fait retrograder l'accent, telle que la particule אַל, la dernière voyelle disparaît quelquefois. Par exemple, au psaume 119, verset 43 :

וְאַל תַּצֵּל מִפִּי pour תַּצֵּל

C. *Suppression sans allongement du mot dans les termes d'un emploi très-usuel.*

Enfin, dans certains mots d'un usage très-fréquent, on fait quelquefois disparaître une voyelle du milieu du mot, sans doute parce que la prose même autorisait cette prononciation plus rapide. On dira souvent, par exemple, שְׁמַיִם monosyllabe pour שָׁמַיִם (1), יְרוּשְׁלֵם pour יְרוּשָׁלִים, מִמְּנִי pour מִמֶּנִּי.

Tels sont à peu près tous les cas où nous avons observé que la voyelle demandée par la grammaire ou par l'usage pouvait être remplacée par un scheva.

2e classe. *Substitution d'une voyelle au scheva.*

Il y a d'autres cas moins nombreux où le scheva peut être remplacé par une voyelle. Il ne s'agit ordinairement que de reprendre la voyelle primitive que l'allongement du mot avait fait supprimer. Par exemple, au lieu de אֶשְׁמְרָה, on dira avec un kholem אֶשְׁמֹרָה, forme dont on trouve des exemples même en prose.

Au lieu de מְגוּרַי, on dira מָגוּרַי, mes périgrinations. Ps. 119, v. 54.

Au lieu de בְּעַל, on pourra dire בָּעַל, *ibid.*, v. 14, selon l'analogie de כָּמוֹךָ, כָּזֶה, כָּזֹאת, etc.

(1) Cette forme peut être considérée comme une forme allongée venant du singulier inusité שָׁמַי, et ainsi elle se rattache à la classe dont nous venons de parler sous la lettre B.

Assez souvent aussi le relatif אֲשֶׁר forme à lui seul deux syllabes (1).

3e classe. *Élisions et contractions de voyelles.*

Il est une dernière manière de modifier le nombre des syllabes, qui consiste soit à élider entièrement une consonne avec sa voyelle, soit à combiner deux voyelles ensemble, quand ces deux voyelles sont semblables ou au moins homogènes, et que la consonne qui les sépare est une aspirée ou une lettre quiescible qui perd alors son articulation. En voici de nombreux exemples :

Ps. 148, v. 3 et 4. הַלְלוּהוּ = hallelou, en deux syllabes.

Ps. 146, v. 3 et 5. שֶׁאֵין et שֶׁאֵל = schēn et schīl.

Ps. 147, v. 8. הארץ = harts, et de même en plusieurs autres endroits des psaumes.

Ps. 147, v. 13, כִּי חִזֵּק = kizzeq. Cf. mī pour mihi, nīl pour nihil.

Et au Ps. 119, v. 77. יְבֹאוּנִי = יבאוני ou יבאוּנִי, en deux syllabes.

Et au même Ps., v. 152, מֵעֵדֹתֶיךָ = mēdotheca.

Dans tous ces exemples il y a contraction, combinaison des deux syllabes en une. On en trouve d'autres

(1) Les rabbins se permettent encore cette licence dans leurs compositions poétiques.

d'élision pure et simple. Ainsi les particules אֶל, *vers*, et אֵת, *marque de l'accusatif* אֶת־, aussi, perdent quelquefois leur א et sa voyelle, quand elles sont précédées d'un mot qui se termine par une voyelle :

Au Ps. 148, v. 1 et 7 הַלְלוּ אֶת = hallelout'.

Au Ps. 119, v. 59.

חִשַּׁבְתִּי דְרָכָי
וְהָשִׁיבָה רַגְלַי אֶל עֵדֹתֶיךָ = Waschiva raglai'l

Dans ce verset, remarquez en outre que le premier mot doit se lire חָשַׁבְתִּי à la forme kal, qui a le même sens que le pihel.

Telles sont à peu près les seules licences, ou au moins les plus fréquentes que se permettent les poëtes hébreux dans l'emploi des voyelles (1). Avec ce petit nombre de règles, on viendra aisément à bout de réduire à

(1) Nous avons déjà dit que les Syriens s'en permettaient de semblables, peut-être même de plus hardies. Nous en citerons ici quelques-unes recueillies par Aug. Hahn dans son opuscule sur le gnostique Bardesanes :

ܡܠܦ ܠܢ = Malph-lan.
ܙܡܢ ܐܦ = Zamen'ph.
ܕܝܢ ܐܦܠܐ = Den'phelo.
ܡܢ ܐܒܐ ܝܠܦ = M'na-bi-laph.
ܥܠ ܐܒܐ ܘܒܪܐ ܘܪܘܚܐ = Al-bow-vrow-roucho.

leur juste mesure tous ces vers qui paraissaient d'abord tellement irréguliers.

Pour en faciliter l'application au lecteur, nous allons la faire nous-même à un petit nombre d'endroits de la Bible, où elle pourrait paraître d'abord assez difficile.

Nous commençons par les vers de Lamech, *Gen.*, IV, 23, 24.

עָדָה וְצִלָּה שְׁמַעַן קוֹלִי
נְשֵׁי לֶמֶךְ הַאְזֵנָּה אִמְרָתִי
כִּי אִישׁ הָרַגְתִּי לְפִצְעִי
וְיֶלֶד לְחַבֻּרָתִי
כִּי שִׁבְעָתַיִם יֻקַּם קָיִן
וְלֶמֶךְ שִׁבְעִים וְשִׁבְעָה

Ce sont, comme on voit, trois vers de douze syllabes.

Les trois fragments poétiques du ch. 21 des *Nombres* ont la même mesure. *Nomb.* 21, v. 14 et 15.

אֶת וָהֵב בְּסוּפָה
וְאֶת־הַנְּחָלִים אַרְנוֹן
וְאֶשֶׁד הַנְּחָלִים

On remarquera qu'au commencement du premier vers ou distique, il manque une syllabe : c'était peut-être la particule גַּם ou אַף, qui liait ce vers au précédent. Car il est évident que le commencement de la

phrase est omis (1). Si pourtant on veut que le vers soit complet, on peut lire בַּסּוּפָה avec l'article, et on trouvera ainsi la voyelle qui manquait d'abord. Mais je préfère la première supposition.

Au commencement du deuxième vers, nous avons donné un kamets au ן. Comme il est suivi immédiatement d'une syllabe accentuée, il pourrait le recevoir même en prose.

Le deuxième fragment contenu dans les versets 18 et 19 du même chapitre suit la même mesure, si l'on excepte peut-être le premier hémistiche du verset 18 qui n'a que 4 syllabes au lieu de 6.

Cette exception pourrait être motivée par le sens. Le poëte aurait voulu peindre l'impatiente ardeur des hommes occupés à creuser le puits, ou bien l'éruption subite de l'eau qui en jaillit. Cependant je crois plutôt qu'il faut donner une voyelle longue aux deux impératifs עֲלִי בְאֵר עֱנוּ לָהּ pour rendre ce vers semblable aux autres.

On trouvera la même mesure dans le troisième fragment du même chapitre, v. 27-30.

בֹּאוּ חֶשְׁבּוֹן תִּבָּנֶה
וְתִכּוֹנֵן עִיר סִיחוֹן
כִּי אֵשׁ יָצְאָה מֵחֶשְׁבּוֹן
לֶהָבָה מִקִּרְיַת סִיחוֹן
אָכְלָה עָר מוֹאָב

(1) L'obscurité de ce fragment qui, je crois, n'a pas été bien inter-

On peut excepter le v. 29 dont le premier vers ou hémistiche n'a que 4 syllabes.

Mais ici encore le changement de mesure ne serait pas sans dessein ; cette coupe brève indiquerait d'une manière bien vive l'imminence du péril qui menace Moab : « Malheur à toi, Moab, etc. »

Mais je crois pourtant que la mesure est encore ici la même et qu'il faut prononcer :

אוֹיָ לְךָ מוֹאָב

Cf. אוֹיָה־לָּי au ps. 120, v. 5.

On pourrait encore voir un défaut de mesure au v. 30. Mais le contexte seul suffit, même indépendamment du rhythme, pour avertir que ces mots אבד חשׁבון n'appartiennent pas au vers et doivent être regardés comme une glose.

Au dernier hémistiche, je lis אֲשֶׁר ֿעַד מֵידְבָה pour avoir les six syllabes.

Tous ces exemples sont choisis parmi les vers de douze syllabes. C'est sans doute celui que les anciens ont appelé hexamètre ou héroïque, par comparaison avec le grand vers des Grecs et des Latins, et en

prêté jusqu'ici me détermine à en donner l'explication. Le poëte décrit la marche rapide des Israélites s'avançant vers la Terre promise, sans qu'aucun obstacle puisse les arrêter. *Ils franchissent...* « le Waheb avec l'impétuosité de l'ouragan ; les torrents d'Arnon, « et le flanc des vallées. »

Il est évident que le mot waheb désigne un lieu, soit une montagne, soit un ruisseau, soit toute autre position géographique ; le sens devient ainsi clair et extrêmement simple.

comptant deux syllabes pour chaque pied. Mais outre ce grand vers, les Hébreux en ont eu d'autres de dix, de huit, de six, et même de quatre syllabes, correspondant assez bien à ce que les anciens ont appelé vers pentamètres, tétramètres et trimètres. (Ils ne parlent jamais du vers bimètre, qui ne se rencontre en effet que comme forme exceptionnelle). Nous demandons la permission d'user des mêmes termes comme plus commodes, dans le peu que nous allons ajouter ici sur ces différentes espèces de rhythme.

Nous n'avons que peu de remarques à faire désormais sur l'hexamètre. Il se partage ordinairement en deux moitiés à peu près égales avec une pause indiquée par le sens au milieu. Cependant il n'est pas requis que cette pause coïncide avec la fin du troisième pied, et les exemples du contraire sont très-nombreux. Ce qui n'empêche pas qu'on ne puisse, si l'on veut, considérer les douze syllabes comme un distique. Car les Syriens aussi bien que les Grecs terminent assez souvent leurs vers par la première moitié d'un mot dont ils rejettent la fin au vers suivant. Rien ne s'oppose donc à ce qu'on admette un semblable procédé chez les Hébreux. Il y a même quelquefois, et notamment dans le psaume CXIX, des versets de dix-huit syllabes, qu'on peut diviser en trois vers égaux de six syllabes. Voy. les v. 48 et 78 de ce psaume.

Le vers de dix syllabes est fréquent dans les Psaumes. Mais nulle part peut-être il n'a été choisi avec plus de goût et d'à propos que dans les *Lamentations de Jérémie*, où il s'entremêle à ceux de douze syllabes, à peu

près comme le pentamètre se mêle à l'hexamètre chez les Grecs et les Latins, quoique chez les Hébreux son interposition soit bien moins régulière. Il semble qu'on ait voulu par ce mélange, et par la chute un peu brusque du pentamètre, imiter l'accent de la douleur, et peindre l'accablement que produit une grande infortune. C'est peut-être à ce dessein que dans le vers de dix syllabes la coupe a lieu le plus souvent après la sixième. Par exemple au commencement des *Lamentations*.

אֵיכָה יָשְׁבָה בָדָד
הָעִיר רַבָּתִי עָם
הָיְתָה (1) כָּאַלְמָנָה
רַבָּתִי בַגּוֹיִם
שָׂרָתִי בַּמְּדִינוֹת
הָיְתָה לָמַס

C'est cette chute tout à la fois gracieuse et plaintive qui a donné lieu à saint Jérôme de comparer les vers des *Lamentations* avec les vers saphiques et adoniques. Mais nous reviendrons sur ce point.

Le vers de huit syllabes ou tétramètre est un des plus fréquents. Il se trouve souvent accolé à un autre de six syllabes. Néanmoins il y a des psaumes entiers dont tous les vers ont exactement cette mesure. Tel est

(1) Le כ prend une voyelle du son *a* par le principe d'assimilation des voyelles. Cette règle était suivie des anciens, qui écrivent toujours par exemple Malachim, Gomorrha, pour Melachim et Gemorrha.

le psaume XVI, l'un des plus remarquables pour la régularité avec laquelle sont disposés les accents aussi bien que pour l'uniformité du rhythme, le premier hémistiche ou second pied de chaque vers, et même le plus souvent tous les autres pieds ayant l'accent sur la seconde syllabe. On ne sera pas fâché d'en trouver ici un petit commentaire prosodique.

V. 1. שָׁמְרֵנִי אֵל כִּי חָסִיתִי בָךְ
V. 2. אָמַרְתְּ לַיהוָה אֲדֹנָי אַתָּה
טוֹבָתִי בַּל בִּלְעָדֶיךָ

Au deuxième membre du deuxième verset, nous lisons בִּלְעָדֶיךָ au lieu de la leçon des manuscrits actuels qui portent עָלֶיךָ. Le sens, autant que la mesure, semble requérir ce changement. Car c'est en vain que les interprètes se sont tourmentés pour forcer la signification de la préposition עַל. Ces mots : « mon bien n'est pas sur toi, près de toi, à « côté de toi » signifieraient naturellement « mon bien est loin de toi », et donneraient un contre-sens. On conçoit d'ailleurs aisément que la répétition de la syllabe בל ait induit un copiste en erreur.

Dans טוֹבָתִי l'accent peut se porter sur la pénultième, devant la monosyllabe accentuée בַּל, pour éviter le rapprochement de deux accents toniques. Cf. אֲחוֹתִי אָתְּ *Gen.*, 12, 13, etc.

Ce transport de l'accent dans les mots suivis d'un

monosyllabe se faisait, à ce qu'il paraît, plus souvent que les Massorètes ne le permettent. Ainsi au v. 4, nous verrons tout à l'heure שְׂמוֹתָם עַל pour שׂמותם.

Cf. יִדְּעוּן אִישׁ.

Dans les versets suivants on remarquera que la dernière syllabe du premier hémistiche ou du deuxième pied de chaque vers est presque toujours accentuée. Les cas où il en est autrement peuvent être regardés comme tout à fait exceptionnels. Comme d'ordinaire la même chose est à observer dans les autres pièces de vers de cette mesure, je serais porté à traduire cette observation en règle générale. Cependant je n'affirme rien à cet égard.

Voici la suite du psaume :

V. 3. לִקְדוֹשִׁים אֲשֶׁר בָּאָרֶץ הֵמ־ה
וְאַ/דִּירֵי/כָל חֶפְ/צִי בָם
V. 4. יִרְבּוּ עַצְ בוֹתָם/אַחֵר/מָהָ/רוּ
בַּל אַסִּיךְ/נִסְכֵּיהֶם/מִדָּם
וּבַל אֶ/שָּׂא את שְׁמוֹ/תָם עַל/שְׂפָתָי
V. 5. יַהְוֶה מָנַת חֶלְקִי וְכוֹסִי
אַתָּה תּוֹמִיךְ גּוֹרָלִי לִי

Au lieu de מְנָת qui ne se prête pas à la mesure, je lis מָנַת, forme construite de מָנָה, où le kamets est invariable. Cf. *Esther*, II, 9.

Après גורלי je supplée le mot לי qui a été lu par les Septante, et que la consonnance a probablement fait oublier depuis.

V. 6. חֲבָלִים נָפְלוּ לִי בַּנְּעִימִים
אַף נחלְתִי שָׁפְרָה עָלָי

Il n'y a qu'une observation à faire sur ce verset, c'est qu'il faut lire נחלתי comme le demande, outre la mesure, la terminaison תָ. C'est ainsi d'ailleurs qu'ont lu les Septante.

V. 7. אברֵךְ/אֶת־יהוָה/אשֶׁר יעָ/צָנִי
אף לֵילוֹת/יִסְּרוּ/נִי כִלְ/יוֹתָי

La particule אף dans le deuxième vers de ce distique perd sa voyelle. Prononcez *'phleloth*, ou en rattachant le ף à la syllabe précédente *Icatsani'ph*, licence très-fréquente dans la poésie syriaque.

V. 8. שִׁוִּי/תִי יהוָה/לְנֶגְדִּי/תָמִיד
כִּי מִ/יְמִי/נִי בַּל/אֶמּוֹט

L'accent du mot בל permet de faire rétrograder celui du mot précédent, et par une conséquence naturelle, de conserver la voyelle de la première syllabe.

Je laisse à choisir entre cette solution qui ne change rien au texte, et une autre assez naturelle qui consisterait à lire מִיָּמִין לִי, et qui correspondrait exacte-

ment à la version des Septante et de la Vulgate : *A dextris est mihi.*

Il serait inutile de transcrire ici tout le reste du psaume. Nous nous bornerons donc aux remarques nécessaires sur chaque verset.

Au v. 9. Lisez כְּבוֹדִי אַף kevodi'ph, au premier pied du deuxième vers.

Au v. 10. Lisez חֲסִידְךָ au singulier, avec les anciennes versions, et selon les meilleurs manuscrits.

Peut-être l'accent tonique est-il sur la pénultième ; on peut néanmoins, en le laissant sur la dernière, le faire coïncider avec la fin du premier hémistiche, en mettant à la fin du premier vers, la particule לֹא, et faisant commencer le deuxième vers à תִתֵּן.

V. 11. תּוֹדִיעֵנִי. Je ne sais si l'accent doit rester sur la pénultième selon la règle ordinaire ou avancer sur la dernière pour marquer la fin de l'hémistiche. נְעִימוֹת בִּימִינְךָ נֶצַח dans ce vers le dernier du psaume, l'accent ne marque point la fin du premier hémistiche. Aussi cette règle ne paraît-elle pas avoir été bien rigoureuse. Il paraît donc que dans les vers hébreux, autant et même plus que dans nos vers français, le poëte n'avait guère pour guide à cet égard que l'oreille et le goût. Cependant j'ai cru qu'il y avait quelque intérêt à réveiller l'attention sur ce point. Qui sait si avec plus d'étude et de sagacité, on ne viendrait point à bout de découvrir quelques règles fixes à cet égard ?

## Psaume lxxiv. (De 8 syllabes.)

Quelques courtes remarques suffiront pour lever les difficultés de mesure que présentent quelques versets de ce psaume.

V. 3. Au lieu de פְּעָמֶיךָ, le syriaque a lu עֲבָדֶיךָ tes serviteurs, et le grec יָדֶיךָ. Cette triple diversité de leçon montre l'incertitude de la véritable. Mais celle des Septante, qui donne un sens très-simple, est la seule qui n'excède point le nombre des syllabes requises pour le vers. Dans הָרִימָה, le ה paragogique est élidé devant le ו qui suit, ce qui donne le nombre total de huit syllabes pour le vers. Le sens est bien celui des Septante : « lève tes mains contre l'orgueil perpétuel (de nos ennemis) », le mot מַשֻּׁאוֹת, venant de la racine נשׁא hiph. הִשִּׁיא « séduire, » signifie proprement illusions (et il est pris en ce sens au v. 18 du ps. 73, où il est en parallélisme avec חלקות. « Tu « leur as donné un lot en choses glissantes; tu as « fait tomber pour eux le sort en illusions). » Ici il signifie les illusions de l'orgueil, les prétentions superbes et vaines.

V. 4. La syllabe ךָ du premier membre doit compter pour la première syllabe du deuxième vers.

V. 5. Cet endroit offre des variantes considérables dans le grec et dans le syriaque, ce qui laisse soupçonner quelque altération; et ce soupçon est confirmé

par le défaut de mesure, surtout dans le deuxième vers, où l'on ne peut compter que six syllabes.

V. 9. Ce verset offre un demi vers de quatre syllabes, ce qui se rencontre quelquefois. Cependant, c'est encore un endroit où le syriaque et le grec ont lu un peu différemment. Le syriaque a lu וְלֹא אִתָּנוּ יוֹדֵעַ, « et il n'y a point de sage (ou de *voyant*) parmi nous », sens favorisé par le parallélisme. Le grec a lu וְלֹא אִתָּנוּ יוֹדֵעַ עֹד *et nos non cognoscit amplius.*

Les mots עַד־מָה de l'hébreu semblent avoir dû leur origine aux premiers mots du verset suivant עד מתי, qu'un copiste a pu écrire deux fois par inadvertance; et en effet le syriaque, quoiqu'il n'ajoute rien au v. neuvième après יודע, a lu au commencement du v. 10 עַד מָה מָתַי.

La leçon du syriaque donnerait une mesure exacte et réduirait le verset à deux vers comme tous les autres.

אותותינו לא ראינו
אֵין עוֹד/נָבִיא/ולא אִתָּ/נו יוֹדֵעַ

Remarquer que l'א de לא et le ו de אתנו, s'élident devant les lettres faibles qui les suivent.

V. 11. Reporter les deux dernières syllabes du mot וִימִינְךָ sur le deuxième vers.

Le syriaque a pris le mot חוק dans le sens d'*église*, assemblée, sens facile à justifier par l'étymologie de l'arabe حاق *circumdedit*, d'où חוק substantif, en-

ceinte, enclos, bercail ou parc où l'on renferme les brebis. Le mot כלח serait un infinitif dans le sens de כלה consummatio, adverbialement *omnino*, à moins qu'on ne veuille lire כלח, toujours avec le syriaque.

Je ne sais pourquoi les autres traducteurs se sont obstinés à changer חוק ἁπάξ λεγ. en חיק pour ne trouver que le sens peu naturel de sein.

Je n'ai rien de particulier à dire sur les vers de six syllabes, ou trimètres, ayant déjà remarqué qu'ils remplissaient presque tout le psautier, mêlés avec les vers tétramètres dans le même psaume d'une manière assez peu régulière.

Je n'ai rien non plus à dire du vers de quatre syllabes, sinon que le plus souvent il peut et doit même probablement être considéré comme n'étant qu'une fraction d'un vers plus considérable de 12, de 10 ou de 8 syllabes.

On sera peut-être surpris que je ne parle point de vers composés d'un nombre impair de syllabes. Mais je doute beaucoup que les Hébreux en aient connu de tels. Il se rencontre bien çà et là dans le psautier des vers ou hémistiches qui sembleraient tels au premier abord. Mais on peut toujours les ramener à une mesure plus ordinaire, soit par l'application des règles sur la mutation des voyelles, soit en combinant ensemble les deux membres du distique pour bien déterminer le point où commence et finit chaque vers.

Pour ne rien omettre de ce qui peut jeter quelque

jour sur la question de la prosodie hébraïque, nous essayerons avant de finir cet article de rapprocher les résultats que nous avons obtenus par l'examen du texte de ce que l'on trouve d'indications sur le même sujet dans les anciens auteurs juifs et chrétiens. Les vers qu'ils ont reconnus chez les Hébreux sont précisément ceux dont nous venons de traiter et qu'ils désignent par les noms d'hexamètres, de pentamètres, de tétramètres et de trimètres. Il est vrai qu'ils s'éloignent de notre sentiment, en attribuant aux Hébreux, un mètre proprement dit analogue à celui des Grecs et des Latins. Mais on ne peut douter par l'ensemble de leurs passages, qu'ils n'aient voulu parler d'analogies seulement fort éloignées, et de ressemblances fort imparfaites.

Et quand saint Jérôme attribue aux poëtes hébreux la distinction des longues et des brèves, une marche tantôt iambique et tantôt procédant par dactyles et par spondées, sans parler avec une rigoureuse exactitude, il n'est pourtant pas tout à fait en dehors de la vérité. L'accent faisant ressortir davantage les syllabes qui le supportent, et se plaçant le plus souvent par intervalles égaux de deux syllabes, donnait à la poésie hébraïque une marche en quelque sorte iambique. La syllabe privée d'accent était par rapport à la suivante qui le recevait dans un rapport analogue à celui d'une brève suivie d'une longue.

De même, il n'est pas difficile, quand on veut, de trouver des dactyles dans les vers hébreux. Car toutes les fois qu'une terminaison ségolée devient monosyllabique, on peut changer cette longue en deux brèves

sans rien déranger à la structure du vers, et considérer ces mots בֶּן מֶלֶךְ, comme un spondée ou comme un dactyle, à volonté. Il est vrai qu'ailleurs, le mot מלך tout seul fera un spondée. Mais on concilie le tout en supposant que ces deux voyelles étaient susceptibles de devenir longues ou brèves selon le gré du poëte.

De plus, quand saint Jérôme parle de dactyles et autres pieds équivalents formés par diverses combinaisons de syllabes, il fait quelquefois allusion aux schevas, qui, lorsqu'ils sont mobiles, comptent encore pour voyelles brèves dans la poésie des rabbins modernes. En partant de cette idée, le saint docteur a considéré le verbe הָיְתָה comme un dactyle dans ces mots הָיְתָה לָמַס qui terminent le premier verset des *Lamentations*, et où il reconnaît un vers adonique, terminant une strophe de vers analogues aux vers saphiques. Entendues avec la restriction convenable, ces paroles sont justes, et servaient au moins à donner à ceux de sa nation pour qui il écrivit une idée approximative de la cadence de vers hébreux.

En résumé, la prosodie hébraïque était des plus simples, comptait les syllabes sans les mesurer, et les unissait toujours en nombres pairs, affectait de préférence certaines positions pour l'accent, mettait le parallélisme de la pensée à côté du parallélisme des termes dans les deux fractions du vers ou dans les deux moitiés du distique, et entremêlait les vers avec assez peu de régularité dans la même pièce, non qu'elle fût ennemie de la contrainte, mais parce que cette variété dans les coupes,

lui paraissait sans doute plus conforme au génie de l'ode, et au vol hardi d'un enthousiasme divin, elle avait l'idée de la strophe, mais sans y jeter ses pensées comme dans un moule inflexible. Elle usait du refrain, et le ramenait avec bonheur mais avec le même esprit de libre essor. Seulement dans les chants tempérés, dans les poëmes didactiques, dans l'expression des sentiments tendres et doux, ou d'une tristesse résignée mais permanente, elle s'assouplissait davantage, elle se pliait à toutes les exigences de la symétrie la plus parfaite, mettait plus d'art dans la disposition des strophes et des refrains, et tempérait par le gracieux encadrement de ses guirlandes acrostiches, la noble gravité de ses leçons, et de ses préceptes, ou la sombre douleur de ses accents.

Si ces notions sont justes, si le lecteur se laisse persuader de l'existence réelle du rhythme tel que nous l'avons exposé dans la poésie des Écritures, il sentira aussitôt l'avantage qu'il en peut tirer soit pour arriver à une appréciation plus exacte de la prononciation des voyelles, et de la valeur des points massorétiques, soit plus spécialement pour goûter un peu mieux l'harmonie des chants inspirés, soit surtout pour éliminer du texte sacré, les légères inexactitudes qui n'ont pu manquer de s'y glisser insensiblement dans le cours de tant de siècles. Ce dernier travail exige sans doute la plus grande circonspection, et il y aurait ordinairement de la témérité à prononcer sur l'altération d'un passage sans autre motif que quelque difficulté de mesure. Mais quand cet argument vient en appuyer d'autres, tirés du sens,

du contexte, ou des anciennes versions, il leur donne certainement une nouvelle force. Nous en avons déjà apporté plusieurs exemples, nous pouvons y en ajouter quelques autres :

Le psaume 25 est un psaume alphabétique, où se mêlent les vers de huit et de six syllabes. Mais le commencement du psaume présente une anomalie, en ce que l'א domine trois vers au lieu de deux, et qu'il n'y en a aucune qui commence par un בּ. L'altération soupçonnée en cet endroit est rendue certaine par la rupture du rhythme. On a fait diverses conjectures pour rétablir l'ordre primitif. En voici une qui est extrêmement simple, et qui rétablit en même temps la mesure. Qu'on répète les mots בְּךָ בטחתי, et qu'on dispose les versets comme il suit :

אליך יהוה נפשי אשא
אלהי בך בטחתי
בך בטחתי אל אבושה וגו׳

et l'on aura une régularité parfaite (1). C'est une nouvelle preuve de la facilité avec laquelle les copistes supprimaient soit un mot, soit une syllabe qu'ils trouvaient répétés deux fois de suite. Ils tombaient dans cette faute, soit par inadvertance, soit qu'ils prissent maladroitement cette répétition même pour une faute dans l'exemplaire qu'ils transcrivaient.

(1) On peut comparer les psaumes graduels où cette manière de répéter au commencement d'un vers les derniers mots du vers précédent est si fréquemment usitée que Gesenius a cru y voir la raison du nom de graduels que portent ces psaumes.

Au psaume soixante-huitième, v. 9, les mots זה סיני, ont tout l'air d'une glose, embarrassent également la mesure.

Dans les dernières bénédictions de Moïse, Deut. 33, 4, le mot מֹשֶׁה a fort embarrassé les interprètes, et plusieurs modernes ont cru trouver dans ce seul mot une preuve convaincante que ces bénédictions n'étaient point de Moïse. Il eut été plus juste de faire consister toute l'interpolation en ce seul mot, le seul qui gêne le sens et qui rompe la suite des idées. Ce mot est d'autant plus maladroit que c'est Dieu et non Moïse qui devrait être le sujet de la phrase. L'erreur est venue peut-être d'abord de la ressemblance du mot משה avec le mot מורשה qui suit immédiatement. Ces conjectures que j'avais déjà faites se trouvent confirmées par la mesure. En retranchant ce mot vous avez un vers de six syllabes, comme sont tous les autres qui précèdent et qui suivent.

Je m'arrête, malgré les lacunes que ce travail laisse subsister encore. Je sens aussi bien que personne que je suis loin d'avoir éclairci tous les secrets de la poésie hébraïque. Mais cet essai tel qu'il est ne sera peut-être pas inutile, et il pourra suggérer à d'autres le désir de recherches plus approfondies sur un sujet qui n'est pas sans intérêt ni même sans importance dans la littérature sacrée.

# LE LIVRE DE JOB

## INTRODUCTION

Le livre que j'entreprends d'expliquer fait partie de cette collection vénérable d'écrits auxquels on a donné par excellence le nom de *Bible* ou de *Livre :* c'est l'Église qui nous les met entre les mains comme l'ouvrage du Saint-Esprit, et jamais on n'a élevé aucun doute sur sa canonicité. On cite à peine quelques hérétiques, un Théodore de Mopsueste dans les premiers siècles, et en des temps plus rapprochés de nous les anabaptistes qui ont paru le rejeter. Quoiqu'on reproche à Luther d'en avoir parlé en termes inconvenants et sans respect, il ne semble pas néanmoins qu'il l'ait exclu du canon, et du moins est-il que les protestants l'ont toujours admis et l'admettent encore sans difficulté. Il faut y joindre les Juifs qui nous l'ont transmis et qui de tout temps l'ont reçu sans aucune contestation.

Cette observation était nécessaire, et nous ne devons point la perdre de vue dans l'examen des questions qui feront la matière de cette Introduction, pas plus que

dans l'explication du livre lui-même. Enfants soumis de l'Église, nous ne craignons pas qu'une saine critique soit jamais en opposition avec ses enseignements divins. Ainsi nous ne sacrifions pas à une foi aveugle l'usage légitime de notre raison, comme les philosophes et les rationalistes nous le reprochent, mais nous avons un moyen de plus, une main qui nous guide, et une lumière qui nous éclaire dans la découverte de la vérité.

Nous espérons qu'on ne trouvera nulle part dans notre travail que nous ayons sacrifié au dogme les règles de la critique et de l'herméneutique. Ces règles s'accordent et s'entr'aident, loin de se nuire les unes aux autres.

Nous divisons en trois articles tout ce que nous avons à dire dans cette Introduction. Dans le premier, prenant le livre en lui-même nous en étudions la marche, le dessein, le but, et la manière dont ce but est rempli. Nous tâchons enfin de fixer l'époque et la scène où se passe l'action. Dans un deuxième article, nous examinons la vérité historique du récit, et la question de l'existence réelle ou fictive des personnages qui y figurent. Dans le troisième article, nous nous occupons de l'auteur du livre, et principalement du temps où il a vécu : questions livrées aux conjectures et qui ne peuvent bien se résoudre qu'après l'examen des précédentes. Et c'est le motif qui nous a déterminé dans l'ordre que nous avons suivi.

## ARTICLE PREMIER

### DU LIVRE CONSIDÉRÉ EN LUI-MÊME

### § 1er *Argument et dessein du livre.*

Le livre de Job se compose de trois parties non moins inégales en étendue que différentes pour le style. On y distingue un prologue, une espèce de drame formant le corps de l'ouvrage et une conclusion. Le style simple et prosaïque dans la première et dans la troisième partie, comme il convient à un récit historique, est, dans les discours de la deuxième, orné de tout ce que la poésie a de plus brillant et de plus sublime.

Le prologue, qui forme les deux premiers chapitres, nous montre le saint homme qui est comme le héros du poëme, précipité de la plus brillante fortune dans les revers les plus accablants ; et cela, non en punition de ses crimes, mais par la permission de Dieu et la malice du démon, pour éprouver et faire éclater davantage sa piété sincère.

Le corps de l'ouvrage qui s'étend du ch. III au ch. XLI, nous offre une série de discours de Job, de ses amis et de Dieu même. Job ayant exhalé ses plaintes en termes amers et proportionnés à l'excès de ses maux, trois de ses amis qui l'étaient venus consoler, s'en offensent et ne lui présentent que des reproches au lieu de consolations. Persuadés que sous le gouvernement d'un Dieu souverainement équitable la vertu

doit prospérer toujours, ils rejettent le malheur de Job sur ses crimes, l'exhortant à les confesser et à s'en repentir, pour obtenir le retour au bonheur. Le saint homme fort de son innocence, quoiqu'il reconnaisse que nul n'est juste devant Dieu, déclare hautement qu'il ne se croit coupable d'aucun des crimes dont on l'accuse, et en appelle au tribunal du juste juge. Ses revers ne lui paraissent que comme un de ces coups de la main du Très-Haut qui frappe sans distinction sur le juste et sur l'injuste par des raisons à lui seul connues. Le langage de ses amis, blessés par son obstination prétendue, devient de plus en plus irritant, ne présentant toujours au fond que la même idée. Chacun d'eux a la parole à trois reprises successives et dans le même ordre, et chacun de leurs discours est suivi immédiatement d'une réponse de Job, qui entremêle les plaintes les plus touchantes et les plus vives à sa défense. Après quoi, les ayant réduits au silence, il reprend en quelque sorte toute la dispute et résume admirablement l'apologie de ses sentiments et de sa conduite. Il a toujours craint le Seigneur et marché dans ses voies, parce qu'il sait que tôt ou tard Dieu exerce sa vengeance sur l'impie (1), et aussi parce que Dieu, le seul capable de connaître et d'enseigner la sagesse n'en a point révélé d'autre que celle qui consiste à le craindre et à s'éloigner du péché (2). Cependant quel contraste entre sa prospérité passée (3) et son état actuel d'humi-

(1) Ch. 27.
(2) Ch. 28.
(3) Ch. 29.

liation et de souffrance (1). Quel contraste encore entre ce dernier tableau et celui de son innocence (2). Où pourrait-il chercher hors de lui-même une preuve plus convaincante pour des esprits moins prévenus, de la manière dont Dieu répartit en ce monde les biens et les maux selon son gré, et non selon les mérites de chacun.

Job se tait, et Dieu dont il appelait le jugement restant aussi dans son silence, la lutte pouvait paraître finie. Mais voici qu'un nouveau contendant paraît dans la lice. C'est Elihu le Busite, dont on n'avait pas encore parlé, peut-être parce qu'il ne vint point avec les autres amis de Job, peut-être aussi parce qu'il était de leur suite comme un jeune homme que rien encore n'avait fait remarquer. Il s'excuse en un long discours de se mêler lui si jeune à la dispute de vieillards si expérimentés et si graves, et il s'adresse à Job en lui reprochant la présomption par laquelle il se croit juste. S'il a évité les crimes énormes que ses trois premiers amis lui ont reprochés, est-il également exempt de défauts secrets, et surtout d'une confiance excessive en sa justice. L'exagération et la témérité pour ne pas dire l'impiété de ses plaintes contre Dieu prouve le contraire, et si Dieu ne le rétablit pas, c'est qu'il ne l'invoque pas avec d'humbles prières, c'est qu'il ne recourt pas à un sincère aveu de ses fautes.

On voit qu'Élihu soutient au fond la même thèse que

(1) Ch. 30.
(2) Ch. 31.

les premiers adversaires de Job, à savoir que toute affliction en ce monde et celle de Job en particulier, est la suite et le châtiment du péché. Mais l'application qu'il fait de ce principe est différente par la nature des fautes qu'il reproche au saint homme, et ainsi la dispute a fait un grand pas. Si Job triomphe d'Élihu, son innocence éclatera plus que par son triomphe plus aisé sur les trois autres.

Mais comment en triomphera-t-il, et se disculpera-t-il de reproches qui non-seulement tombent sur des vices secrets, mais qui de plus semblent confirmés en quelque chose par l'amertume des plaintes qu'il a exhalées, et le ton d'assurance avec lequel il a parlé. Élihu triomphe, et l'on voit à l'air de complaisance avec lequel il étend et reprend plusieurs fois son discours qu'il n'est pas trop mécontent de lui-même. Que Dieu se lève donc ; lui seul peut venger son serviteur outrageusement humilié. Sa voix en effet retentit du milieu d'un nuage. Il s'adresse directement non à Élihu qui ne méritait pas cet honneur, mais à Job. Il l'humilie, par le sentiment de son ignorance et de sa faiblesse vis-à-vis du Créateur dont il décrit les œuvres avec une magnificence digne de l'ouvrier. Puis lorsqu'un touchant aveu a purifié Job de ces taches légères qu'il avait contractées dans l'ardeur de la dispute, Dieu proclame son droit, il déclare qu'il a bien parlé, et ne veut pardonner à ses adversaires que sur les prières de son fidèle serviteur. Elihu dont Dieu n'avait point approuvé le discours n'en est pas non plus expressément blâmé. Ce n'est pas seulement parce qu'il était moins coupable,

mais plus encore parce que n'ayant paru dans le poëme que comme interlocuteur secondaire, et étant peut-être de la suite de quelqu'un des trois autres, il était suffisamment réprouvé avec eux, et leur sacrifice expiatoire devait étendre ses effets jusqu'à lui.

Après ce dénouement du drame, la suite de la vie de Job est racontée succinctement; Dieu lui rend le double de tout ce qu'il avait perdu; il prolonge sa vie pendant encore 140 ans, et meurt dans une extrême et heureuse vieillesse.

Telle est l'esquisse d'un écrit dont la beauté ravit tout homme capable de sentir, qui par l'ordonnance des parties, et par l'élévation du style se placerait au rang des chefs-d'œuvre littéraires, lors même que la pureté de la doctrine et l'inspiration de l'écrivain n'en feraient pas un livre plus qu'humain : beauté d'autant plus remarquable que le livre tout entier roule sur une seule proposition laquelle est reproduite avec une richesse de pensées, avec une force de sentiment, avec une variété de descriptions et d'images vraiment inépuisables.

Cette proposition unique, ce point de doctrine qui fait tout le but de l'ouvrage et qui résulte manifestement de l'analyse que nous en venons de faire, c'est qu'ici-bas les biens ou les maux ne sont pas l'apanage inévitable du vice ou de la vertu, mais que Dieu les répartit à chacun selon son bon plaisir, et les vues impénétrables de sa Providence, se réservant à manifester sa pleine justice dans un monde meilleur que celui-ci.

Observons cependant que cette dernière idée n'est

pas formellement exprimée ; nous voyons au contraire, ici comme dans l'histoire du patriarche Joseph, que Job après avoir passé par l'épreuve, en est récompensé dès la vie présente. C'est une notable différence entre ce livre et celui de l'Ecclésiaste, où l'auteur ne montre le rétablissement de l'ordre que dans la vie future. *Dixi : justum et impium judicabit Deus et tempus omnis rei tunc erit.*

Il serait ridicule sans doute d'en conclure que Job ne croyait pas à une vie future : tout son livre dépose le contraire puisqu'il y parle sans cesse du *Scheol*, lieu des âmes après la mort, et qu'il ne croit pas blesser la justice de Dieu en soutenant en différents endroits que souvent la prospérité des impies les suit jusqu'au tombeau (1). Nous verrons même qu'il a très-clairement exprimé le dogme de la résurrection des corps. Mais toujours est-il que Job ne voit le *Scheol* que comme un séjour triste et sombre, et la résurrection future que dans un avenir trop éloigné pour le consoler de ses maux présents. C'était un sentiment ordinaire aux patriarches séparés du Messie par tant de siècles, et condamnés à une si longue attente de leur délivrance, au lieu qu'à mesure que les temps se rapprochent, l'espoir de la vie future et de la bienheureuse résurrection paraît sinon plus ferme, au moins beaucoup plus consolant et plus efficace. On peut citer en preuve l'Ecclésiaste, Daniel, et les Macchabées.

Cette réflexion en amène naturellement d'autres sur

(1) Voy. ch. XII, 6 ; ch. XXI, 7 et suiv.

l'époque à laquelle l'action est placée. Il nous paraît évident que c'est le temps des patriarches. Selon l'opinion qui est aussi la plus commune, Job est postérieur à Abraham et même à Esaü puisque parmi ses amis sont nommés Eliphas et Baldad tous deux descendants d'Abraham, le premier par Théman fils d'Esaü, le deuxième par Suah que le saint patriarche eut de Céthura. Mais il doit être placé avant Moïse, et la sortie des Hébreux de l'Égypte puisqu'on n'y découvre aucune allusion au passage de la mer Rouge, ni aux autres miracles du désert, ni enfin à aucun autre événement postérieur, mais seulement aux traditions plus anciennes de la création, de la chute du premier homme, des géants orgueilleux, du déluge, et de la ruine de Sodome. De plus ces maximes des anciens qu'on apporte pour lois, ces anciens vers contenant la doctrine des Sages, ces communications divines si fréquentes, l'idolâtrie qui se montre encore à sa naissance, et qui se borne au culte des astres, la mention de l'holocauste comme du seul sacrifice usité à cette époque, les fonctions de juges et de prêtres réunies en la personne de Job, tout cela a paru à plusieurs des indices assez certains d'un temps très-reculé. Quant à nous, sans insister sur ces derniers traits de vraisemblance qui ne nous paraissent pas tous également concluants, vu que les mœurs patriarcales ont dû se conserver longtemps en Arabie, nous sommes plus frappés soit de la longue vie de Job, qui atteint ou dépasse même deux cents ans, puisqu'il devait avoir au moins soixante ou soixante-dix ans quand il fut frappé, et qu'il vécut ensuite

cent quarante ans, soit aussi de la mention du *Quesita*, monnaie ancienne dont on ne trouve ailleurs de trace que dans Moïse.

L'action étant ainsi fixée par une approximation fort vraisemblable, au temps de la servitude d'Égypte, il ne nous reste qu'à en rechercher la scène.

C'est dans la terre de Hus que vivait Job, selon le prologue, mais la situation de cette terre n'est pas bien connue. Nous trouvons dans la Genèse trois personnages de ce nom, l'un fils d'Aram (1), le second fils de Nachor et neveu d'Abraham (2), le troisième fils de Disan, chef des Horites, dans le pays de Séir (3). Il est assez difficile de déterminer lequel de ces divers personnages a donné son nom à la terre de Hus. Cependant comme la plupart des amis de Job sont indiqués comme issus d'Abraham, ou au moins de son frère Nachor, et que Bus ancêtre d'Éliu est marqué dans la Genèse à côté de Hus comme fils de Nachor, on peut penser avec quelque probabilité, que c'est de cet Hus qu'il est question et que Job qui habitait le pays occupé par ses descendants en était issu lui-même (à moins qu'on n'aime mieux dire, selon la généalogie des LXX, qu'il était issu d'Abraham même, par Ésaü, et à la cinquième génération depuis ce grand patriarche.) Quoi qu'il en soit, nous concluons de Jérémie (4), que la terre de Hus était sur les confins de l'Idumée, et proba-

(1) Ch. 25, 20, et Lam. IV, 21.
(2) Gen. X, 23.
(3) Gen. XXII, 21.
(4) Gen. XXXIV, 28.

blement au sud-est de Juda. Cette conjecture est confirmée d'ailleurs par les noms de Théman et de Naama, patrie d'Éliphas et de Sophar; Théman est une ville célèbre de l'Idumée (1), et l'on trouve une ville du nom de Naama au midi de la tribu de Juda (2). Quant à Schuah, et Bus, patrie de Bildad et d'Éliu, ce sont des lieux de l'Arabie, puisque Schuah, fils d'Abraham et de Céthura (3), habita l'Arabie, ibid. v. 6, et que Bus est placée dans cette même contrée par Jérémie (4). Ainsi tous les amis de Job étant arabes ou iduméens, il a dû habiter sur les confins de ces deux pays. C'est là en effet qu'une tradition ancienne conservée par les LXX place Job et la terre de Hus : *ἐν μεν γῇ κατοικῶν τῇ Αὐσίτιδι, ἐπὶ τοῖς ὁρίοις τῆς Ἰδουμαίας καὶ Ἀραβίας.*

Job était donc (c'est la conclusion de Herbst que nous adoptons volontiers) un riche émir d'Arabes agriculteurs, et habitait ces lieux autrefois fertiles et abondants en sources qui s'étendent au sud-est de la mer Morte et de la montagne de Séir entre l'Idumée et l'Arabie déserte.

D'autres cependant en plus grand nombre parmi les modernes (5) placent la terre de Hus dans la partie septentrionale du désert d'Arabie, vers la Mésopotamie. Leurs raisons sont 1° que d'après la Genèse (6), Hus

(1) Amos 1, 12.
(2) Josué XV, 41.
(3) Gen. XXV, 1, 2.
(4) XV, 23.
(5) Bochart, Rosenmüller, Umbreit et parmi les anciens surtout, saint Jérôme.
(6) Gen. X, 23; XXII, 21.

est une terre araméenne, 2° que dans cette supposition, Hus est assez près des Chaldéens et des Sabéens pour expliquer plus aisément leurs incursions, 3° que Job est appelé oriental בן קדם, dénomination proprement appliquée aux Arabes. Mais ces raisons nous paraissent faibles. Car outre qu'il est impossible de dire duquel des trois Hus la terre avait pris son nom, nous admettons volontiers l'hypothèse que c'est du fils de Nachor; mais y a-t-il quelque difficulté à prétendre que quelques-uns des fils de Nachor sont descendus pour s'y fixer jusqu'au voisinage de l'Idumée (1). Est-il plus difficile que quelques hordes de Chaldéens et de Sabéens dans leurs incursions de brigands, se soient avancés jusque là? Enfin Job dans le lieu où nous le plaçons, ne doit-il pas être rangé parmi les Arabes et les enfants de l'Orient? Le mot terre d'Orient a un sens fort étendu dans le Pentateuque et comprend la Mésopotamie (2), et le désert d'Arabie (3).

## ARTICLE II.

### VÉRITÉ HISTORIQUE DU LIVRE DE JOB.

Nous commençons par établir un point qui n'est presque pas contesté, et qui ne peut l'être. C'est que Job

(1) שׁבע est un petit fils de Cethura qui a dû habiter l'Arabie, dans ses environs.
(2) Nomb. XXIV.
(3) Gen. XXIV.

n'est pas un personnage fictif et purement imaginaire.

1° Ézéchiel en parle en deux endroits (1), comme de Noë et de Daniel, et les cite comme trois modèles de justice et de sainteté. L'auteur du livre de Tobie compare les épreuves de celui dont il écrit la vie avec celles du saint homme Job, et Saint Jacques en son épître rappelle sa patience admirable et le propose pour modèle. Il est manifeste que ces trois auteurs inspirés partent de l'idée que Job est un personnage réel et historique. Sans cela comment pourraient-ils le comparer à des personnages réels, et la proposer sérieusement pour modèle ?

2° Cette persuasion a été celle de toute l'antiquité juive et chrétienne, si l'on excepte quelques Talmudistes (2), et nous en avons un garant fort ancien dans la généalogie donnée par les LXX, généalogie qu'on lit aussi dans la version syriaque. L'existence de Job était regardée comme un fait si certain que l'on prétendait posséder son tombeau en divers lieux, qu'on vénérait ses reliques, et qu'on a érigé des églises sous son invocation.

3° Quand on ne regarderait le livre de Job que comme un ouvrage humain, qui ne sait que les anciens n'avaient pas coutume d'inventer les héros de leurs poëmes, mais qu'ils choisissaient pour le sujet de leurs chants quelque figure illustre des siècles passés dont la tradition avait conservé le souvenir éclatant? C'est ainsi

(1) XIV, 14, 20.
(2) V. Herbelot.

qu'en ont usé les Grecs et les Latins tant dans la poésie épique que dans la tragédie. C'est ainsi qu'en ont toujours usé les Arabes. Et l'on peut dire qu'il était nécessaire pour faire recevoir ce livre, et produire l'effet que l'auteur s'y proposait, que Job fût déjà connu de ses lecteurs, et connu par quelque chose d'extraordinaire.

Ces raisons sont si fortes qu'à l'exception des Talmudistes qui ne voient dans Job qu'un personnage purement allégorique, et d'un très-petit nombre d'auteurs modernes, tous sont d'accord sur ce point.

Mais jusqu'où faut-il étendre ce fonds historique, et doit-on y faire entrer non-seulement l'existence de Job, mais aussi les détails de sa vie, soit pendant, soit après ses malheurs, les détails qui concernent ses amis, leur dispute ensemble, et, en un mot, tout ce qui est raconté dans le livre?

La plupart des protestants d'Allemagne, et même quelques auteurs catholiques, tels que Jahn et Herbst, se prononcent hardiment pour la négative. D'après eux l'auteur ne s'est rien moins proposé que d'écrire une histoire, mais, voulant donner à son peuple un enseignement moral de la plus haute importance, il l'a caché sous le voile de la parabole, et a supposé une action dans le genre à peu près des tragédies de Sophocle, ou de l'Énéide de Virgile. La beauté et la poésie du style, la régularité du plan, le merveilleux du récit dans le prologue et dans l'épilogue, enfin la régularité des nombres qui y sont exprimés, telles sont les preuves que l'on apporte à l'appui de ce sentiment. On peut y join-

dre l'argument tiré de l'époque où le livre paraît avoir été composé. Car les chaldaïsmes dont il est plein semblent le rapporter à un âge assez récent, plus récent de plusieurs siècles que l'âge du patriarche; or celui qui choisit pour sujet de ses chants un héros appartenant à des temps si antiques n'annonce-t-il pas assez par là qu'il veut écrire plutôt un roman qu'une histoire?

Mais ces raisons sont loin de nous convaincre.

1° Nous convenons de la perfection du style, de la beauté du parallélisme, de l'éclat des images et de la richesse des pensées, de la vivacité du sentiment, de la force et de l'élégance des termes. Nous convenons qu'il est difficile à l'imagination plus calme de nos climats tempérés de se représenter une poésie si belle comme l'œuvre improvisée d'un homme accablé par l'infortune et de quelques amis qui le visitent.

Mais d'abord, y a-t-il plus de difficulté à attribuer ces discours à Job qu'à mettre dans la bouche de Jacob mourant, de Moïse, de Balaam et de Débora, des morceaux poétiques tels que ceux que nous lisons dans le Pentateuque ou dans les Juges, et dont personne, au moins parmi les partisans de l'authenticité de ces livres, ne révoque en doute la vérité historique. Pour moi, je ne connais rien d'une élégance plus exquise, ni d'un parallélisme plus achevé que les prophéties de Balaam en particulier, et n'était-ce pas une improvisation? Je sais que ces prophéties étaient inspirées de Dieu, mais n'est-il pas probable que Dieu les inspirait en s'accommodant à leur génie, et n'est-ce pas ainsi qu'on explique la diversité de leurs styles? Ce style grand et noble,

ce parallélisme de la phrase et de la pensée n'avait donc rien de si insolite ni qui réclamât un si grand travail pour des imaginations ardentes, exaltées encore par l'événement subit de quelque grand bonheur ou de quelque grand désastre, aux prises avec les sentiments de l'admiration ou de l'horreur, de la tristesse ou de la joie, de l'indignation ou de l'amour. Il y a longtemps que les Arabes sont célèbres pour la beauté de leurs chants improvisés, et malgré l'état de dégradation où les Grecs sont aujourd'hui réduits sous la domination musulmane, il n'y a pas de femme qui n'improvise un chant funèbre à l'honneur de son mari défunt avant de s'occuper de ses funérailles. On peut voir dans M. Fauriel plusieurs de ces chants dont quelques-uns sont vraiment remarquables. Où donc a-t-on pris cette idée que Job, dans sa maladie, était trop accablé pour tenir de pareils discours, comme si son âme n'avait pu conserver quelque vigueur sous la lèpre noire dont son corps était couvert, comme si la poésie n'était pas le langage des grandes douleurs, aussi bien que des autres passions de l'âme (1)?

D'ailleurs on peut croire avec le plus grand nombre des interprètes, que Job et ses amis n'ont prononcé que le fonds des discours qu'on leur met à la bouche, et que la diction appartient à l'auteur sacré, sans être au-

(1) Ajoutez que ces peuples étant accoutumés à célébrer en vers les grandeurs de Dieu et les phénomènes de la nature, avaient toujours un choix de pensées, de tournures et d'expressions prêtes à être employées au besoin, à peu près comme quelqu'un bien nourri de la lecture de Virgile, trouvera facilement dans sa mémoire des mots pour chanter en vers un sujet analogue.

torisé pour cela à ne voir dans tout l'ouvrage qu'une fiction poétique et une simple parabole.

2° Si de l'examen du style nous passons à celui du plan, nous conviendrons encore qu'il présente un ensemble régulier.

On observe entre les premiers interlocuteurs un ordre constant; chacun d'eux parle trois fois et à son rang, ce qui fait comme trois entretiens où la dispute va s'échauffant, et les esprits s'aigrissant de plus en plus. A la fin, les visiteurs, fatigués de l'inutilité de leurs efforts, semblent laisser Job parler tout seul, quand Élihu se montre et réveille l'intérêt par sa jeunesse et par une grande apparence de raison supérieure à celle des vieillards. Mais pourtant il parle longuement à quatre reprises successives, sans avoir résolu le nœud de la difficulté. Dieu paraît et tout rentre dans le silence, tout est humilié devant lui.

Une fable ne serait pas mieux conduite. Observons pourtant qu'il n'y a point ici de ces incidents multipliés, de ces complications ménagées qui trahissent l'art et le faux dans les compositions de théâtre ou de roman; tout est simple, naturel et si vraisemblable, que la vérité aurait peine à se montrer sous des couleurs moins suspectes. Qu'importe l'arrangement symétrique des discours entre eux? Cette symétrie n'est même pas parfaite, puisque Job, qui a parlé le premier, parle encore seul après ses trois amis, qu'ensuite Elihu parle seul aussi et prononce quatre discours consécutifs, qu'ensuite Dieu parle deux fois, et que Job à chaque fois lui répond par quelques mots humbles et suppliants. Cer-

tainement, s'il y a là régularité, elle est plus dans la marche de l'action, que dans une prétendue symétrie toute matérielle. Mais après tout, l'auteur n'a-t-il pas pu omettre les interruptions légères, ou réunir deux ou trois discours en un pour présenter cette ordonnance régulière, sans violer les règles de la fidélité historique? Et si rien ne montre que ces règles soient violées, de quel droit peut-on prononcer qu'il y a fiction et parabole?

3° Le merveilleux du récit dans le prologue et dans le dénouement n'en sont pas une preuve plus solide. Car : 1° de ce qu'il y ait quelques traits allégoriques dans une histoire, on n'est pas en droit de conclure que le livre tout entier n'est qu'une parabole; 2° le récit qui sert d'introduction et qui nous fait pénétrer dans le conseil de Dieu et dans l'assemblée des anges, renferme au moins un fonds de vérité historique, savoir que Satan a été l'instrument dont Dieu s'est servi pour éprouver son serviteur, et qu'il n'a rien pu que ce que Dieu lui a permis. Mais ces communications de Dieu avec de purs esprits, comprenons-nous comment elles se passent, et pouvons-nous les exprimer d'une manière simple et vulgaire autrement que par des métaphores? Le langage figuré était donc ici nécessaire, et l'auteur sacré a raconté les choses, peut-être telles que Dieu les lui avait montrées en vision. Mais conclure de ce que l'on prête aux anges des propriétés corporelles et un langage humain, que le langage qu'on met dans la bouche des hommes n'est qu'un langage supposé et fabuleux, c'est blesser toutes les règles du bon sens, c'est

commettre deux grossières erreurs, d'abord parce que l'on confond la métaphore avec la fiction, en deuxième lieu, parce que l'on conclut d'une figure dont le sens est patent par lui-même, à une figure que rien n'indique. Quant au dénouement, il n'a rien qui doive surprendre ceux qui croient à l'inspiration des livres saints, et qui savent que Dieu s'est communiqué si souvent aux patriarches sous une forme humaine, ou dans l'obscurité d'un nuage.

4° La régularité et la répétition fréquente des nombres 3 et 7, n'a rien de si surprenant, quand on considère d'un côté, que cette répétition n'est pas aussi fréquente qu'on voudrait le persuader, et qu'à côté de ces nombres s'en trouvent beaucoup d'autres, qui n'ont aucune couleur de mystère, tels que les nombres de cinq cents et mille. Combien de frères ou de sœurs, depuis les Machabées, ne rencontre-t-on pas dans l'histoire des saints et des martyrs, au nombre de 3 ou 7. En concluera-t-on que toutes ces histoires ne sont que des allégories? — L'emploi des nombres ronds nous étonne bien moins encore que ce qu'on prétend y voir de trop régulier ou de mystérieux et sacré.

Et ceux qui en tirent une objection, seraient-ils beaucoup plus satisfaits, si au lieu de 500 ânes ou de 1,000 bœufs, ils lisaient, par exemple, 509 et 1,073? Ne s'écriraient-ils pas que ces calculs si précis et si minutieux sentent la fraude? Enfin, dit-on, est-il probable que les biens de Job aient été doublés si exactement après son rétablissement, qu'il ait eu le double en chaque espèce de bestiaux, le double en ânes, le double en chameaux,

le double en bœufs, le double en brebis, etc. ? — Sans doute, cela a quelque chose d'étrange en soi, mais aussi nous représente-t-il cette multiplication de richesses comme l'effet d'une providence particulière qui voulait se rendre visible en sa conduite sur Job, outre que ces nombres ronds ne doivent pas être pris rigoureusement à la lettre, comme nous le disions tout à l'heure.

5° Enfin, l'argument tiré de l'époque où l'on place la composition du livre n'aura quelque valeur qu'autant que l'on pourra prouver que cette époque est récente. Or, c'est ce qu'on ne peut faire, comme nous espérons le démontrer dans l'article suivant.

## ARTICLE III.

### DE L'AUTEUR DU LIVRE DE JOB, ET DU TEMPS AUQUEL ON DOIT EN RAPPORTER LA COMPOSITION.

Il n'y a point de livre qui ait fourni matière à des conjectures plus diverses et plus contradictoires sur son auteur et sur l'époque de sa composition, que le livre qui nous occupe.

La plupart des anciens et des modernes, au moins parmi les juifs et parmi les catholiques, lui donnent ou une antiquité plus reculée que Moïse, ou Moïse lui-même pour auteur. Et ce sentiment n'a pas manqué d'illustres défenseurs en Allemagne, dans ces derniers temps. On peut citer non-seulement Jahn, mais même

Eichhorn, et Slichlmann. Ils s'appuient principalement sur la tradition ancienne et presque unanime des juifs et des chrétiens, et sur les nombreuses traces de mœurs patriarcales que le livre révèle sans aucune allusion au moins claire et précise, à des faits postérieurs à Moïse. Il est vrai, comme Herbst le fait remarquer, que beaucoup de ces traits de mœurs antiques s'expliquent jusqu'à un certain point, si l'on admet l'antiquité de la personne de Job par le besoin de faire concorder l'ouvrage avec le temps auquel la scène en est placée. Mais, outre que les anciens n'ont jamais été fort habiles à déguiser le temps où ils ont écrit, on aura peine à se persuader qu'un livre historique tel qu'est celui-ci ait été composé tant de siècles après l'événement.

Ce sentiment paraîtra donc très-probable, à moins qu'on n'ait de fortes raisons à lui opposer, ce dont on pourra juger après l'exposé des autres sentiments.

Un deuxième sentiment soutenu par Hævernick (1), et que je lui crois particulier, en place la composition sous les Juges, dans la période qui sépare David de Moïse. Ce qui pourrait favoriser ce sentiment, c'est que si le livre est aussi ancien que Moïse, on ne voit pas à quel autre on pourrait le rapporter qu'à Moïse, à Job, ou quelqu'un de sa famille ou de ses amis. Mais d'abord Moïse ne paraît pas en être l'auteur. Le style en est fort différent du sien, et l'on trouve dans le Pentateuque des archaïsmes qui ne se voient plus dans Job; par

(1) Introd. à l'Hist. E. t. 1er, p. 201 et suiv.

exemple le pronom הוא pour les deux genres; le mot נער également pour les deux genres (1).

2° Il n'est guère possible non plus d'en attribuer la composition à Job lui-même. En effet, l'auteur paraît avoir vécu dans la Palestine, il parle de Job comme d'un homme qui n'est plus et d'un étranger, le mettant parmi les enfants de l'Orient (2). La même raison milite aussi contre Elihu et les autres amis de Job, outre qu'il n'est pas probable que Dieu les eût inspirés pour écrire cet ouvrage. De plus le commencement et la fin du livre sont d'un hébreu si pur qu'on a peine à se persuader qu'ils soient l'ouvrage d'un Arabe, et d'un autre côté, on n'a point moins de peine à penser qu'une poésie aussi élégante, aussi hardie et aussi originale que celle du corps de l'ouvrage, ne soit qu'une traduction du chaldéen, ou de l'arabe. Ainsi on ne voit pas comment on pourrait reculer plus haut cette magnifique composition. — Mais les raisons que nous avons données dans l'exposé du premier sentiment s'opposent à ce qu'on la place dans une époque plus moderne. La poésie d'ailleurs a quelque chose de plus brusque, de plus hardi, de plus elliptique, de moins clair et de moins poli dans la forme que les livres de David et de Salomon, et sous ce rapport elle paraît marquer la transition entre l'époque de Moïse et celle des Rois, à peu près comme Sophocle entre Eschyle et Euripide.

Un troisième sentiment attribue ce livre à Salomon,

(1) Le féminin הִיא, Gen. 38, 1, etc.; et le pluriel נערות, comme dans Job, se trouve dans la Genèse, ch. XIV, v. 63 et ailleurs.

(2) Vir *erat in terra Hus, inter filios Orientis.*

ou à quelqu'un de ses contemporains. C'est ce que dit le rabbin Nathan, dans le Talmud, Rosenmüller dans sa première édition, et plusieurs autres modernes, cités dans Herbst, p. 187, n° 3. Ils s'appuient sur la ressemblance de style et de pensée entre les livres de Salomon et Job, ressemblance qui est en effet assez frappante, quoique Hævernick (l. c.) ait remarqué, je crois avec raison, que si, pour l'expression, Job se rapproche davantage des Proverbes, pour la pensée, il se rapproche plus des Psaumes, où plusieurs versets ou membres de phrases de Job se retrouvent textuellement. Une poésie si achevée et si semblable à celle de la période la plus brillante du peuple hébreu ne doit-elle pas être rapportée à la même époque? D'ailleurs le contenu du livre, ces connaissances si variées dans l'histoire naturelle, ces descriptions si exactes des animaux, de leurs mœurs, des travaux des mines, de la fabrication du verre, les métaux précieux, les perles et les pierreries, le commerce et la navigation florissants, tout cela n'indique-t-il pas une civilisation avancée, telle que nous la trouvons au temps de Salomon? Ce monarque lui-même n'avait-il pas fait une étude approfondie des différentes branches de l'histoire naturelle, et écrit sur les animaux et les plantes, depuis les plus grands jusqu'aux plus petits? Son exemple dut engager beaucoup d'autres à la même étude; et des esprits ainsi cultivés durent produire des compositions semblables au livre de Job.

On ne peut disconvenir que ces conjectures n'aient quelque chose de très-spécieux au premier abord. Ce-

pendant, il paraît certain que Salomon lui-même n'a pas écrit ce livre, puisque l'auteur des Paralipomènes qui nous donne le détail de ses ouvrages n'en parle pas. Et l'on aurait peine à comprendre comment soit lui, soit tout autre de ses contemporains aurait choisi un homme étranger à l'alliance pour le sujet de son poëme? Cette difficulté déjà grande en supposant un récit parabolique, le devient encore davantage, en admettant la qualité historique du récit, et l'invraisemblance deviendra d'autant plus grande qu'on s'éloignera davantage des commencements du gouvernement théocratique et du temps où Job a vécu.

Un quatrième sentiment assigne pour époque à ce livre, le règne d'Ezéchias, ou un temps encore plus récent; quelques-uns même, le temps de la captivité de Babylone. Selon ces derniers, Job, frappé de Dieu, représente le peuple juif captif à Babylone, que le poëte a voulu consoler et encourager par cette fiction ingénieuse.

Mais cette hypothèse extrêmement forcée, puisqu'on veut que le juste Job soit l'image d'un peuple que Dieu punissait pour des infidélités trop réelles et trop éclatantes, est encore démentie par la beauté incomparable de la composition. Un homme qui a quelque tact et qui est versé dans la littérature hébraïque ne pourra jamais se persuader qu'une poésie si originale et si sublime appartienne à un temps où le dépérissement de la langue et l'état dégénéré du peuple n'ont produit sous le point de vue littéraire, que de pâles reflets des anciens et une poésie généralement médiocre. Autant

vaudrait-il dire avec le P. Hardouin que les moines du moyen âge sont les auteurs de l'Énéide dont on fait honneur à Virgile.

En remontant plus haut et plaçant ce livre au temps d'Ézéchias ou environ, on n'a pas à beaucoup près les mêmes inconvénients à craindre. Aussi est-ce le sentiment de Rosenmüller, 2e édit., d'Umbreit, et celui vers lequel incline Herbst. Ce dernier auteur s'appuie sur ce qu'alors beaucoup plus que dans les temps antérieurs de Moïse ou de Salomon, les justes étaient souvent opprimés et malheureux, et le vice triomphant, comme nous l'apprenons des prophètes. C'est donc alors seulement qu'il a été nécessaire de détromper les Juifs de la fausse persuasion où ils étaient sur la manière dont Dieu répartit les biens et les maux. Peut-être pourrait-on dire au contraire que cette fausse persuasion devant s'enraciner d'autant plus qu'elle était plus conforme à l'expérience ordinaire, et moins combattue par des faits évidents qui la contredisent, le besoin de la combattre a dû se faire sentir dès les temps les plus reculés. Mais sans insister sur ce point, la raison alléguée par Herbst et plusieurs autres n'a de valeur qu'autant que le livre de Job n'est pas historique : hypothèse que nous croyons avoir suffisamment réfutée.

Un argument plus vraisemblable au premier coup d'œil pour fixer à cette époque la composition de Job, c'est la langue dans laquelle il est écrit. Bernstein est celui qui a développé davantage cet argument, — et il a accumulé une si longue liste d'expressions, de formes grammaticales, ou de tournures araméennes, qu'il a

cru y reconnaître le cachet de l'exil à Babylone. Mais Hævernick et Herbst ont assez refuté cet argument, et le dernier quoique peu porté à donner au livre une très-grande antiquité déclare cependant qu'on ne peut rien conclure de la langue. Il montre que presque toutes les expressions ou formes grammaticales objectées se retrouvent dans les livres avoués pour les plus anciens, ou dont on nie sans preuve l'antiquité, tels que Moïse, les Juges, Samuel, les Psaumes et Isaïe. Plusieurs sont de vrais archaïsmes, reconnus pour tels par Ewald; quelques autres expressions sont propres à Job, et de ce qu'elles existent aussi dans l'arabe ou dans le syriaque, ce n'est pas une preuve qu'elles n'appartinssent pas dès l'origine à la langue hébraïque. Reste un certain nombre d'aramaïsmes, que nous reconnaissons volontiers, mais qui appartiennent à la langue poétique, et l'on n'en trouve pas moins à proportion dans le cantique de Débora, dans les prophéties de Balaam, dans le psaume II, qui est certainement de David, et surtout dans le Cantique des Cantiques, que Bernstein ne craint pas de placer aussi pour cette raison au temps de l'exil.

Si l'on pèse ces raisons, on reconnaîtra qu'il faut distinguer dans les écrivains hébreux deux manières d'employer les expressions, formes et tours insolites et étrangers ; l'une sent la pauvreté, et l'on s'aperçoit que c'est le besoin qui l'inspire. On y reconnaît un auteur qui aimant mieux être clair qu'élégant, substitue un mot usité, quoique d'origine étrangère, à un mot vieilli ; ou bien s'il vise à l'élégance, c'est par une pâle imita-

tion des anciens; et alors il relève son style qui sent le moderne par quelques mots clair-semés des temps antiques. Un pareil emploi des chaldaïsmes est un indice indubitable des temps modernes. Mais il y en a un autre plus libre et plus indépendant, auquel les poëtes même les plus anciens ont eu recours pour embellir leur style. Il arrive souvent que les expressions communes deviennent triviales, et c'est pourquoi dans tous les pays les poëtes ont affecté un choix d'expressions et de tournures plus rares dont ils se sont fait une langue qui leur est propre. Ils ont de même adopté des formes grammaticales particulières qu'ils sont allés chercher en différents dialectes voisins du leur. C'est ainsi qu'en grec, la poésie épique a affecté le dialecte Ionien, à cause d'Homère le fondateur de cette poésie, et la poésie pastorale, le dialecte dorien, par imitation de Théocrite. Eh bien! on peut dire que la même chose est à observer chez les Hébreux; la poésie a affecté des archaïsmes et des aramaïsmes pour se distinguer de la prose; on en trouve dans la diction des prophètes, en moindre nombre cependant, parce que leur style tient le milieu entre la poésie et la prose, et qu'ils voulaient être entendus du peuple auquel ils s'adressaient. On en trouve dans les prophéties de Balaam, soit à cause de la belle poésie dans laquelle elles sont écrites, soit que Balaam étant de Mésopotamie ait mêlé involontairement dans son langage, quelques locutions de son pays, et que Moïse ait rapporté textuellement ses paroles; on en trouve dans le cantique de Débora, que l'on regarde comme des particularités du dialecte galiléen, intro-

duites par le voisinage de la Syrie, mais qui me paraissent dues pour le moins autant au style hardi de cette pièce de vers. On en trouve dans les psaumes de David par ex. בר au psaume II, זבר au psaume XVIII, etc., et dans les écrits de Salomon ; mais surtout le Cantique des Cantiques en fourmille, ce qui ne s'explique bien que par le genre particulier de cette poésie, qui ne devait être mise entre les mains que d'un petit nombre de personnes graves et instruites.

En combinant tous les faits, on se sent porté à croire que le livre de Job avec ses chaldaïsmes a exercé sur la poésie hébraïque une influence analogue à celle des écrits de Moïse sur la prose ; que la beauté, l'élégance et la richesse de son style, de ses parallélismes que je ne puis mieux comparer qu'aux parallélismes et au style de Balaam, nous offre un monument des temps les plus antiques, et du pays où Job a vécu non loin du pays de Madian, que ce livre écrit probablement par Job lui-même a été connu de Moïse pendant les quarante ans qu'il a passés chez son beau-père Jéthro, qu'il l'a retouché dans sa partie historique (1), y ajoutant

(1) Job, ch. I, v. 3. עֲבֻדָּה רַבָּה Comp. Gen., 26, 14, expression propre à Moïse.
*Ibid.*, v. 3. בְּנֵי קֶדֶם Comp. Nomb., 23, 7 הררי קדם
V. 6. בני חאלהים Cp. Gen. 6, 2.
V. 10, 12. כל אשר לו Comp. Gen passim.
V. 16. אש אלהים Comp. Gen. 19, 24.
Voy. Samuel Lee, *Intred. au Livre de Job*, p. 19.
Job, 3, 1. אַחֲרֵי כֵן C. Gen. 23, 19, 25, 26. — 32, 21, *et alibi passim*.
Job, ch. III, v. 1. וַיַּעַן Cf. Gen. 18, 27. où le mot עָנָה signifie

quelques mots au commencement pour faire connaître la patrie, et la sainteté de Job, et quelques mots à la fin pour raconter sa mort, mais qu'il a conservé le style de la poésie, sans y rien changer, comme nous croyons qu'il a conservé intacts les oracles de Balaam ; et qu'il l'a présenté sous cette forme à son peuple pour le consoler soit à la fin de la servitude d'Égypte, soit pendant son voyage dans le désert. Nous expliquons assez bien dans cette hypothèse l'absence de quelques archaïsmes saillants du Pentateuque des mots הִוא et נַעַר pour les deux genres. Il est probable que c'étaient là des particularités de la langue des Hébreux en Égypte, mais que ces mots variaient selon le genre dans le pays de Chanaan, et les régions circonvoisines ; que les Juifs en entrant dans la terre promise ont perdu dans le commerce des indigènes l'usage de ces irrégularités qu'ils avaient contractées, en Égypte; telle est la raison pour laquelle on n'en trouve plus aucune trace après Moïse, ni même dans le livre de Job que nous supposons écrit par lui-même.

Ce sentiment qui a l'avantage de concilier à ce livre divin le plus haut degré d'authenticité et de crédibité possible, est d'ailleurs appuyé sur les arguments internes et externes, réclamant en sa faveur et l'autorité de la tradition juive et chrétienne, et les mœurs patriarchales dépeintes dans cet ouvrage, et la qualité du

répliquer ou plutôt simplement prendre la parole, et non pas répondre. Voy. aussi Gen., ch. 23, 14, et 34, 13, le verbe עָנָה constr. avec אֵת, comme dans les deux premiers ch. de Job.

style, et la difficulté grave d'expliquer autrement le choix d'un pareil sujet par un auteur juif, et son insertion dans le canon. Toutes ces raisons ensemble auxquelles on n'a rien de solide à objecter, ne sont-elles pas suffisantes pour entraîner l'assentiment des hommes de bonne foi (1)?

(1) M. Le Hir dans la suite n'a point paru aussi sûr de cette conclusion.

# JOB

## PROLOGUE

## CHAPITRES I-II

I,1 Il y avait dans la terre de Hus un homme appelé Job, et cet homme était intègre, droit, craignant Dieu et éloigné du mal.

2-3 Et il lui naquit sept fils et trois filles. Et il possédait sept mille brebis, trois mille chameaux, cinq cents paires de bœufs, cinq cents ânesses et un grand nombre de serviteurs, et cet homme était le plus grand de tous les fils de l'Orient.

---

3. La richesse de Job, comme celle d'Abraham, consistait principalement en troupeaux. Il en était de même chez les Aryas primitifs. Cicéron dit des premiers habitants de la campagne romaine, pâtres et gardiens de bœufs : Tum res erat in *pecore* ex quo *pecuniosi* et locupletes vocabantur. De Repub. II, 9.—עֲבֻדָּה ne se lit qu'ici et Gen. XXVI, 14. Il peut signifier d'après l'étymologie *travail des champs* et *famulitium*. Les LXX ont réuni les deux sexes : ὑπηρεσία πολλὴ σφόδρα καὶ ἔργα μεγάλα ἦν αὐτῷ ἐπὶ τῆς γῆς. On traduit ordinairement par *un gran nombre de serviteurs*.

4 Or ses fils avaient coutume d'aller les uns chez les autres et de se donner un festin, chacun à leur jour, et ils invitaient leurs trois sœurs à venir manger et boire avec eux.

5 Et quand le cercle de ces jours de fête était fini, Job les réunissait et les purifiait, et se levant de grand matin, il offrait un holocauste pour chacun d'eux, car il se disait : « Peut-être mes enfants ont-ils péché et offensé Dieu dans leurs cœurs. » Et Job faisait ainsi chaque fois.

6 Or il arriva un jour que les fils de Dieu étant venus se présenter devant Jéhovah, Satan se présenta aussi au milieu d'eux.

7 Et Jéhovah dit à Satan : « D'où viens-tu? » Et Satan lui répondit :

8 « De parcourir la terre et de m'y promener. » Et Jéhovah dit à Satan : « As-tu remarqué mon

---

4. *Chacun à leur jour.* Ce jour est probablement le jour de la naissance. Les anciens le célébraient avec pompe, comme nous faisons aujourd'hui la fête de nos patrons.

5. בֵּרְכוּ. bénir. Quelques-uns traduisent *valedicere*, abandonner Dieu. Ce verbe est plus probablement employé par euphémisme pour maledicere, comme 3 Reg. XXI, 10.

6. Les fils de Dieu, qui désignent ici les anges, se tiennent debout comme les esclaves en Orient. עַל est employé parce que le maître étant ordinairement couché sur des coussins et les serviteurs debout, ceux-ci sont au-dessus de lui. Dans les discours, Dieu est toujours nommé Elohim. Il n'y a qu'une seule exception, XII, 9, où il est appelé יְהוָֹה peut-être par une faute de copiste.

serviteur Job? Il n'y a pas d'homme comme lui
sur la terre, intègre et droit, craignant Dieu et
éloigné du mal. »
9 Et Satan répondit à Jéhovah :
10 « Est-ce gratuitement que Job craint Dieu? N'as-
tu pas entouré d'une haie sa personne, sa mai-
son et tout ce qui lui appartient? Tu as béni
l'œuvre de ses mains, et ses troupeaux se sont
répandus de tous côtés sur la terre.
11 Mais étends la main et touche à ses biens, et nous
12 verrons s'il ne te maudira pas en face. » Et Jého-
vah dit à Satan : « Va, je te livre tout ce qui lui
appartient, seulement ne porte pas la main sur
lui. » Et Satan sortit de devant la face de Jého-
vah.
13 Or, il arriva qu'un jour, pendant que ses fils et ses
filles mangeaient et buvaient dans la maison de
14 leur frère aîné, un messager vint dire à Job :
« Les bœufs étaient occupés à labourer et près
15 d'eux les ânesses paissaient, lorsque tout à coup
les Sabéens sont tombés sur eux et les ont en-
levés. Ils ont passé les serviteurs au fil de l'épée,
et je me suis sauvé seul pour te l'annoncer. »
16 Il parlait encore qu'un autre vint et dit : « Le feu

---

16 אֵשׁ אֱלֹהִים doit désigner la foudre, qui, à cause de l'éclair, prend le nom de feu. Quelques commentateurs pensent cependant qu'il faut l'entendre du simoun, ce vent brûlant du désert, qui, comme le feu, tue rapidement hommes et animaux.

de Dieu est tombé du ciel et il a brûlé les brebis et les serviteurs et les a dévorés, et je me suis sauvé seul pour te l'annoncer. »

17 Il parlait encore qu'un autre vint et dit : « Les Chaldéens se sont divisés en trois bandes, et ils se sont jetés sur les chameaux et les ont enlevés. Ils ont passé les serviteurs au fil de l'épée et je me suis sauvé seul pour te l'annoncer. »

18 Il parlait encore qu'un autre vint et dit : « Tes fils et tes filles mangeaient et buvaient dans la maison de leur frère aîné.

19 Et voilà qu'un grand vent s'est élevé venant du côté du désert, et il a ébranlé les quatre coins de la maison, qui s'est écroulée sur les jeunes gens, et ils sont morts, et je me suis sauvé seul pour te l'annoncer. »

20 Et Job se leva et il déchira son manteau et il se rasa la tête et il se prosterna à terre et il adora,
21 et il dit : Nu je suis sorti du sein de ma mère, et nu j'y retournerai. Jéhovah m'avait tout donné, Jéhovah m'a tout enlevé ; que le nom de Jéhovah soit béni.

22 En tout cela, Job ne pécha point et ne dit rien d'insensé contre Dieu.

---

21 שָׁמָּה là, désigne le sein de la terre que Job compare au sein de la mère. Cf. Eccli. XL, 1. Jugum grave super filios Adam, a die exitus de ventre matris eorum, usque in diem sepulturæ, in matrem omnium.

II,1 Or il arriva un jour que les fils de Dieu étant venus
se présenter devant Jéhovah, Satan se présenta
aussi au milieu d'eux.
2 Et Jéhovah dit à Satan : « D'où viens-tu? » Et
Satan lui répondit : « De parcourir la terre et
de m'y promener. »
3 Et Jéhovah dit à Satan : « As-tu remarqué mon serviteur
Job? Il n'y a pas d'homme comme lui sur
la terre, intègre et droit, craignant Dieu et éloigné
du mal. Il persévère toujours dans son intégrité,
quoique tu m'aies excité sans raison à le perdre. »
4 Et Satan répondit à Jéhovah : « Peau pour peau;
l'homme donne tout ce qu'il possède pour conserver
sa propre vie.
5 Mais étends la main et touche ses os et sa chair et
nous verrons s'il ne te maudira pas en face. » Et
6 Jéhovah dit à Satan : » Va, je le livre entre tes
mains, seulement ne lui ôte pas la vie. »
7 Et Satan sortit de devant la face de Jéhovah, et il
frappa Job d'une lèpre maligne depuis la plante
des pieds jusqu'au sommet de la tête.

---

4 *Peau pour peau.* Expression proverbiale que S. Ephrem explique ainsi : Pellem scilicet pecorum, quin et filiorum, dabit quis pro pelle propriâ.

7 שְׁחִין רָע désigne ici l'éléphantiasis. L'homme atteint de cette horrible maladie devient difforme, son corps s'enfle et ses pieds deviennent semblables à ceux d'un éléphant; de là le nom d'éléphantiasis donné à cette espèce de lèpre. שְׁחִין signifie proprement ulcère, pustule. C'est par l'éruption de pustules que commence la maladie.

8 Et Job prit un tesson pour râcler ses plaies et il s'assit sur la cendre.

---

8 Au lieu de *sur la cendre*, les Septante traduisent : ἐπὶ τῆς κοπρίας ἔξω τῆς πόλεως. La Vulgate à son tour traduit : sedens in sterquilinio. De là l'universalité de la tradition qui représente Job assis sur son fumier. Un usage adopté dans quelques pays de l'Orient lève facilement cette contradiction apparente, et nous explique comment on a pu dire indifféremment que Job était couché sur la cendre et sur le fumier. Il nous explique également comment du temps de S. Jean Chrysostome, il y avait beaucoup de pèlerins qui allaient voir le fumier de Job (Opera, hom. v, ad pop. Antioch., n° 1 ; éd. Migne, t. 2, col. 69.)

« A l'entrée de tous les villages du Hauran, il y a un endroit où l'on dépose les immondices enlevées des étables. Ces immondices forment à la longue un monceau (qu'on appelle un *mezbele*), qui surpasse en volume et en hauteur les bâtiments les plus élevés du village... Le fumier qu'on porte au *mezbele* n'est point mélangé avec de la paille ; dans ces pays brûlants, sans humidité, la litière est inutile pour les chevaux et les ânes, qui sont les principaux habitants des étables, parce que le menu bétail et les taureaux passent ordinairement la nuit dans les pâturages. Ce fumier est donc desséché ; on le transporte dans des corbeilles à l'endroit qui sert de dépôt à l'entrée du village. On l'y brûle ordinairement tous les mois, en ayant soin de choisir pour cette opération un jour favorable où le vent ne pousse pas la fumée du côté des maisons. Comme la terre chaude et fertile de ces contrées n'a pas besoin d'engrais... les cendres, produites par la combustion de ces immondices restent là entassées et s'y accumulent pendant des siècles. Les mezbele finissent ainsi par atteindre une grande hauteur. Les pluies d'hiver font de ces couches de cendre une masse compacte et les transforment peu à peu en une sorte de colline, dans l'intérieur de laquelle on creuse ces remarquables fosses à grains appelées *biâr el-galle* qui garantissent le froment des ravages de la chaleur et des insectes et le conservent pendant plusieurs années. — Le mez-

9 Alors sa femme lui dit : «Est-ce que tu persévéreras
encore dans ton intégrité? Maudis Dieu, et meurs. »
10 Et il lui dit : « Tu parles comme une insensée. Nous
recevons les biens de la main de Dieu, pourquoi
n'en recevrions-nous point les maux ? »
En tout cela Job ne pécha point par ses lèvres.
11 Or trois amis de Job, Eliphas de Théman, Baldad
de Suhé et Sophar de Naama, apprirent les malheurs
qui lui étaient arrivés et ils partirent chacun
de leurs pays, et ils se concertèrent ensem-
12 ble pour venir le plaindre et le consoler. Et
ayant levé les yeux de loin, ils ne le reconnurent
pas, et ils élevèrent la voix et ils pleurèrent et
ils déchirèrent leur manteau, et ils jetèrent de la
poussière vers le ciel au-dessus de leurs têtes.

---

bele sert aux habitants du village de tour et de lieu d'observation; c'est là qu'ils se réunissent, pendant les soirées étouffantes d'été, pour respirer un peu d'air frais sur cette hauteur. Les enfants s'y rendent pour jouer; le malheureux qui, frappé d'une maladie repoussante, n'est plus supporté dans l'intérieur du village, s'y retire pour demander, le jour, l'aumône au passant, et se coucher, la nuit, dans les cendres échauffées par le soleil. On y voit souvent aussi les chiens du village attirés par l'odeur des animaux morts qu'on a coutume d'y porter. Plusieurs localités du Hauran ont perdu leur nom primitif et s'appellent aujourd'hui *Umm el-mezâbil*, à cause de la hauteur et de la multitude de collines de cette nature qui les entourent et qui indiquent qu'elles sont depuis fort longtemps habitées. Quelques villages modernes sont bâtis sur d'anciens mezbele, parce que l'air y est plus pur et plus salubre. » Le consul Wetzstein, dans Delitzch, *das Buch Job*, p. 365.

13 Et ils s'assirent par terre auprès de lui sept jours et sept nuits, et aucun d'eux ne lui disait une parole, parce qu'ils voyaient que sa douleur était très-grande.

## CHAPITRE III

### IMPRÉCATIONS DE JOB.

1 Enfin Job ouvrit la bouche, et maudit le jour de sa naissance.

2 En ces termes.

---

1 אַחֲרֵי כֵן expression très-fréquente dans le Pentateuque V. Gen. 23,19 ; 25,26 ; 32,21, etc.

2 עָנָה 1° *exprimer* sa pensée, *donner à entendre*, 1 Sam. 9, 17 וַיהוָה עָנָהוּ Jéhovah lui fit connaître par une lumière intérieure qui était Saül. — Gen. 41,16, Dieu *indiquera* à Pharaon le salut, de là les particules יַעַן, לְמַעַן afin que, dans le sens, dans le but que, ar عَنَى signifier.

2° *Prononcer* une sentence Ex, 23,2., un témoignage pour ou contre quelqu'un. — 3° *Proclamer* le combat, la victoire, etc. — 4° *Célébrer par des chants.*

3° *Intrans.* s'exprimer, prendre la parole. Deuter. 26,5 ; 27, 14; Sam. 14,28; Job 3, 2; Cant. 2,19; Isaïe 14,10; Zach. *passim.* Mais il s'emploie surtout dans les discours alternatifs, lorsqu'on prend la parole après un autre, soit pour lui répondre, soit simplement pour lui faire une nouvelle question. Gen. 18,27.

Ce mot dans le sens de prendre la parole est donc ancien, puisque c'est la signification primitive.

Du reste, rien n'empêche de supposer, si l'on veut, que les

3 Périsse le jour où je suis né.
Et la nuit qui dit : un homme a été conçu.
4 Ce jour ! qu'il se change en ténèbres,
Que Dieu ne le regarde pas d'en haut,
Et qu'aucun rayon ne l'éclaire.
5 Que les ténèbres et l'ombre de la mort s'en emparent,
Qu'un nuage le couvre,
Que l'éclipse de sa lumière jette l'épouvante.

---

Hébreux se sont accoutumés à cette signification pendant leur voyage dans le désert, par le commerce qu'ils eurent avec les divers peuples situés à l'orient du Jourdain, et d'en expliquer ainsi la rencontre dans Job, et dans le Deutéronome.

3 יֹאבַד futur dans le sens optatif. Car pour former un souhait sur une chose accomplie, il faut se transporter en esprit à une époque antérieure à l'événement de la chose, et la considérer comme future; de là aussi le fut. אִוָּלֵד où je devais naître. דָּרַשׁ *rechercher*, par suite, prendre soin, regarder d'un regard de faveur et de protection.

נְהָרָה mot poétique qui se rapproche du chaldéen, mais néanmoins qui est bon hébreu, comme le prouve le v. נָהַר dans Isaïe.

5 גָּאַל revendiquer, à titre de parenté. — Que les ténèbres revendiquent le jour comme une chose qui leur appartient à titre de parenté, parce que ce jour appartient plutôt à la nuit qu'au jour, ce qui fait une très-belle image. Ainsi ont traduit les Septante, Symmaque et Théodotion. Il n'est donc pas nécessaire de supposer que גָּאַל soit un chaldaisme pour גָּעַל

כִּמְרִירֵי יוֹם les obscurcissements du jour, de la racine כָּמַר *ater fuit*. Peut-être faudrait-il ponctuer כַּמְרִירֵי par un phatach. Mais les anciens ont lu par un Chirik parce qu'ils ont pris le כ pour la particule.

6 Cette nuit qu'un brouillard épais l'environne!
Qu'elle ne compte pas dans les jours de l'année!
Qu'elle s'efface du cercle des mois.
7 Oh! que cette nuit soit désolée,
Et qu'aucune acclamation n'y retentisse!
8 Que ceux qui maudissent les jours la maudissent,
Ceux qui sont habiles à susciter le dragon.

---

6 יִחַדְּ avec un daguesch, *qu'elles ne se réjouissent point.*

Mais les anciens ont lu יִחַד sans daguasch, pour יִיחַד ou plutôt יֵחַדְּ fut. de יָחַד conjunctus fuit. Ce qui paraît plus naturel et plus conforme au parallélisme.

7 Le mot גַּלְמוּד ne signifie pas *stérile*, *in quo nemo parietur*, comme l'entend Gesenius. Car, outre que le mot לַיְלָה étant masculin, cette figure serait extrêmement forcée, le mot גַּלְמוּד n'a jamais ce sens, mais bien celui de *seul* et *désolé, privé de ses enfants* par la captivité ou par la mort. C'est ainsi que tous les anciens l'ont entendu. V. la note de Rosenmüller.

8 אוֹרְרֵי־יוֹם ce sont les devins et sorciers, qui étaient en commerce vrai ou supposé avec les puissances infernales et auxquels on avait recours, quand on voulait obtenir des malédictions contre ses ennemis ou quoi que ce fût. L'histoire de Balaam nous en offre un exemple.

Le mot עֲתִידִים n'est pas une pure périphrase pour exprimer le futur comme en chaldéen. Ce mot conserve ici toute sa force originelle et désigne des hommes prompts, et experts et habiles à faire quelque chose.

L'omission du ל devant l'infin. distingue encore cette tournure de la formule chaldaïque du futur.

לִוְיָתָן ce mot qui signifie proprement serpent ou dragon me paraît être pris ici pour le démon, qui, de lui la tentation, n'a jamais cessé d'avoir le serpent pour enblême. Ce mot a le même sens dans Isaïe ch. 24. De là aussi le mot נָחָשׁ pour en-

9 Que les astres de son soir s'éteignent,
Qu'elle attende le jour en vain,
Et qu'elle ne voie point les paupières de l'aurore.
10 Parce qu'elle n'a point fermé les portes de mon sein,
Et qu'elle n'a point dérobé le mal à mes yeux.
11 Pourquoi ne suis-je pas mort en naissant,
Que n'ai-je expiré au sortir du ventre de ma mère?
12 Pourquoi trouvai-je des genoux qui me reçussent,
Et pourquoi des mamelles à sucer?
13 Car maintenant je serais en paix dans mon sépulcre,
Et je reposerais dans mon sommeil,

---

chantement, divination dans la prophétie de Balaam. Cependant, comme les devins dans l'exercice de leur art faisaient usage de serpents réels, on pourrait absolument conserver à *Léviathan* son sens propre, sans que le fonds de la pensée fût changé.

9 נֶשֶׁף le *crépuscule du soir*; je crois que c'est sans raison qu'on donne quelquefois à ce mot le sens de l'*aurore* (Ici il marque la nuit, c'est la partie pour le tout).

10 Les *portes de mon sein*; fig. hardie pour dire du sein qui me portait.

וַיַּסְתֵּר *et sic abscondisset* ou *ità ut absconderet.*

עָמָל la peine (en lat. *labor*) quelquefois l'injustice, la violence soit à cause de l'effort que la violence suppose dans celui qui l'emploie, soit à cause de l'oppression qui en résulte pour celui qui la souffre, mais n'a jamais le sens rigoureux de *mal* moral ou *péché.*

11 אֶגְוַע אָמוּת, dans le sens optatif quoique la construction soit interrogative; la phrase exprime un souhait.

13 Les prét. שָׁכַבְתִּי, יָשַׁנְתִּי marquent une action transitoire et passée; je me serais couché, endormi; les fut. אֶשְׁקוֹט, יָנוּחַ, in-

14 Avec les rois et les grands de la terre,
Qui se sont bâti de vastes ruines ;
15 Avec les princes qui regorgeaient d'or,
Qui remplissaient leurs palais de richesses ;
16 Ou bien avec ces avortons ignorés,
Ces enfants qui n'ont pas vu le jour.

---

diquent un état permanent, un présent conditionnel, *je reposerais.*

אָז pour מֵאָז.

14 הַבֹּנִים חֳרָבוֹת, on donne différents sens à ce passage. Les uns traduisent : qui se bâtissent de vastes palais pour tombeau, et croient que c'est une allusion aux Pyramides. Mais le mot חרבות doit présenter l'idée de *ruines.* — D'autres : qui rebâtissent des palais ou des villes ruinées, pour y attacher leur nom. Et c'est en effet le sens de cette expression, dans d'autres endroits de l'Écriture. Mais ce sens ne s'accorde guère avec le contexte. Nous croyons que Job appelle leurs palais des ruines pour marquer qu'à peine bâtis, ils étaient restés déserts par la mort de leurs possesseurs, et exposés à tomber bientôt en ruine par les injures du temps.

16. עֹלְלִים. L'étymologie de ce mot est obscure.

Le verbe עָלַל signifie proprement : épuiser une liqueur en suçant soigneusement les restes ; par suite, en général, revenir à plusieurs reprises sur la même chose, pour l'achever, grapiller une vigne, pousser à bout quelqu'un ou quelque chose. Le mot עוֹלֵל paraît signifier un enfant à la mamelle, mais plus fort que יוֹנֵק, et qui épuise déjà le lait de la nourrice, peut-être un enfant nouvellement sevré. Ce sens propre se remarque dans le Ps. 8 *ex ore infantium* et *lactentium,* etc. Ce sens en s'éloignant un peu s'adapte bien à tous les endroits où le même mot se trouve. Car l'enfant עוֹלֵל nous est représenté tantôt porté sur le sein, tantôt jouant sur les places, et

17 Là les méchants ont cessé de troubler le monde,
Et les faibles qu'ils accablaient, ont trouvé le repos.
18 Là tous les captifs respirent,
Et ils n'entendent plus la voix de l'exacteur.
19 Là sont le petit et le grand,
Là est l'esclave, affranchi de son maître.

20 Pourquoi donner la lumière aux misérables,
Et la vie aux cœurs noyés dans l'amertume,
21 Qui attendent la mort, et elle ne vient pas,
Qui la recherchent dans le sein de la terre, comme
un trésor,
22 Qui se réjouissent, qui tressaillent d'aise,
23 Quand ils ont rencontré le sépulcre;
A un homme à qui ses voies sont cachées,
Et que Dieu enferme de toutes parts?
24 Car mes gémissements font ma nourriture,
Et mes sanglots me suffoquent comme des flots.

---

demandant déjà du pain. — Comp. עוּל, allaiter et עוּל adj. *lactatus*. Comp. aussi Isaie 11,8. — L'explication de *Gesenius* qui traduit עוֹלֵל par *pétulans* me semble tout à fait fausse.

21 מִמַּטְמוֹנִים. Ils fouillent pour la découvrir jusque dans le sein de la terre, dans les lieux où l'on cherche les trésors : *fodiendo investigant eam ex thesauris, id est, ex locis ubi quæri solent thesauris*. De sorte que S. Jérome a parfaitement rendu le sens *quasi effodientes thesaurum*.

24 לִפְנֵי לַחְמִי. *Al.* avant de manger mon pain. Ce qui parait fade et languissant. *Alit.* en présence de mon pain; ce sens serait meilleur, mais ne forme pas encore un parallélisme exact. D'autres, à l'instar de mon pain. Et ce sens est appuyé

25 Parce que le mal que j'appréhendais m'est arrivé,
Et ce que je redoutais vient fondre sur moi.
26 Je n'ai gouté ni repos, ni sécurité, ni relâche,
Et le trouble m'a saisi.

## PREMIER ENTRETIEN

Cet entretien est composé de six discours, trois des amis de Job, dont chacun prononce le sien, et trois de Job qui répond à chacun de ses amis.

Le premier qui parle est Éliphas le thémanite ; ch. 4,5. Le malheur de Job et l'amertume de ses plaintes lui ont fait craindre que sa piété ne fût pas sincère. Il lui dit donc que Dieu punit toujours le méchant ; ce

---

1° sur le parallélisme כַּמַּיִם ; 2° sur le rapprochement, du mot תָּבוֹא, qui, dans toute autre explication, serait froid et languissant. Car pourrait-on supporter cette traduction : en présence de mon pain, mes gémissements *viennent*? Au lieu que *venir à l'instar de* pour se *mettre à la place de* va très-bien. Il en résulte ce sens : « Mes gémissements sont comme mon pain ; mes sanglots coulent comme une eau, qui entre avec violence et qui me suffoque. »

25-26 La plupart des interprètes modernes croient que Job parle ici de ses frayeurs présentes, excitées par sa fièvre, et qui se succèdent sans relâche. J'aime mieux penser qu'il s'agit de la crainte qu'il avait d'offenser Dieu, et de s'attirer ses châtiments et son indignation. C'est le sens naturel des paroles, et nous verrons encore Job exprimer les mêmes craintes.

qu'il établit d'abord par son expérience, V. 8-11, et ensuite par une révélation dont il a été favorisé. Il y a néanmoins cette gradation entre ces deux arguments, que le premier contient un reproche plus dur, quoique les termes aient encore quelque chose d'indirect, et que le second, tiré de la fragilité commune à tous les hommes, semble fait pour corriger l'apreté du premier et adoucir à Job l'aveu de ses crimes prétendus.

De là, quelle conséquence? C'est qu'au lieu de ces plaintes aigres, il devrait plutôt chercher la médiation de quelque saint près de Dieu, et ne lui adresser lui-même que d'humbles prières. Car Dieu est puissant et bon; s'il abaisse, il relève; s'il frappe il guérit ceux qui reconnaissent leurs torts et qui s'avouent coupables devant lui. Job peut donc, s'il se conforme à cet avis, se promettre une prospérité double de celle dont il a joui précédemment.

Tout est admirable dans ce discours. Le prologue est naturel, et saisissant, 2-5. On s'aperçoit dès le début du ton de franchise assez dure qui doit régner dans le discours; on entrevoit déjà ce qui va suivre. La proposition est énoncée d'une manière nette et précise, adoucie pourtant par l'interrogation. C'est un doute plutôt qu'une assertion qu'on exprime. Les preuves revêtues des plus brillantes images saisissent l'âme avec force. L'exhortation qui suit les preuves, ch. 5, n'est pas moins belle. Il répète d'abord, sans voile et sans figures, la vérité déjà établie du malheur de l'impie pour l'inculquer plus profondément. De là il passe aux promesses, par deux tableaux, l'un de la puissance et de la provi-

dence divine, l'autre de la prospérité future de Job ; ce qui contraste agréablement avec les idées sombres du début. L'épilogue est tel qu'on devait l'attendre, court et sec, mais vif et pressant.

## PREMIER DISCOURS D'ÉLIPHAS. IV-V

### TRADUCTION

IV,1 Alors Éliphas de Théman prit la parole et dit :
2 Si nous t'adressons quelques mots, peut-être auras-tu peine à les entendre ?
Mais qui pourrait retenir ses paroles ?
3 Toi qui enseignais tant d'autres,
Qui fortifiais les mains débiles,
4 Qui relevais par tes discours ceux qui tombaient,
Et qui soutenais les genoux chancelants ;
5 Dès que le malheur t'atteint, tu perds courage,
A peine en es-tu surpris que tu te troubles.
6 Est-ce donc que tu fondais ton espoir et ta confiance

---

1 נִסָּה prét. niph. de נָסָה. *An., si tentatum fuerit verbum ad te, œgre feres.*

6 Litt. *nonne in pietate tua* (erat) *fiducia tua, spes tua; et in integritate viarum tuarum* ; de כֶּסֶל *lumbus*, et dans le sens métaphorique : 1° espérance, confiance, parce que les reins étaient regardés comme le siége des désirs, et des espérances; 2° sottise, stupidité, pesanteur d'esprit : prop. *pinguedo mentis*. Comp. Job 15,27. L'impie et l'insensé mettant tout leur bonheur en cette vie abrutissent leur âme en nourrissant délicatement leur chair. Cp. טָפַשׁ et l'ar. وَسِنَ *torpens fuit.*

Ailleurs que dans une piété sincère, et dans l'innocence de tes voies?
7 Souviens-toi, je te prie, quel innocent a péri,
Et en quel lieu du monde les justes ont succombé ?
8 J'ai toujours vu que ceux qui labourent l'iniquité,
Et qui sèment l'injustice, en recueillent les fruits.
9 Au souffle de Dieu ils périssent;
Le vent de sa fureur les consume.
10 Le rugissement du lion, sa voix tonnante,
Et les dents des jeunes lions, sont brisées.
11 Le vieux lion périt faute de proie,
Et les petits de la lionne se dispersent.

12 Une parole me fut dite à la dérobée,
Et mon oreille en saisit le murmure.
13 Dans le vague des visions de la nuit,
Quand un sommeil profond, s'appesantit sur les hommes.

---

8 עָמָל *la peine* que l'on cause au prochain et qui retombe sur nous.

10 שַׁחַל nom donné au lion à cause du tonnerre de sa voix.

כְּפִיר est un jeune lion, déjà robuste; et non pas un lionceau.

נִתָּעוּ de נָתַע pour נָתַץ forme chald.

Ce verbe ne convient pas aux substant. שַׁאֲגַת et קוֹל, ; mais seulement à שִׁנֵּי. Mais ici, comme en plusieurs endroits de l'écriture, le sujet le plus proche a seul déterminé le choix du verbe.

13 שְׂעִפִּים littér. Embranchements. — Pensées qui se croisent, qui se combattent, soit parce qu'elles sont décousues, comme dans les rêves, soit par l'effet de l'hésitation.

14 Une frayeur et un tremblement me saisirent,
Et agitèrent violemment tous mes os.
15 Un esprit passait devant moi,
Tous les poils de ma chair se hérissèrent.
16 Il s'arrête, son visage m'était inconnu,
Comme un spectre sous mes yeux;
17 Un grand silence, et puis j'entends sa voix :
« L'homme sera-t-il juste vis-à-vis de Dieu;
« Un mortel sera-t-il pur en face de son créateur?
18 « Il ne se fie pas à ses ministres,
« Et il découvre des fautes dans ses anges?
19 « Combien plus en ceux qui habitent des maisons de
« boue,
« Dont les fondements sont dans la poussière;
« Ils seront mis en poudre comme par la teigne.

---

14 כֹּל רֹב *feri ut juxta quosdam* adverb. *multum.*

15 תְּסַמֵּר Jéh. dans le sens intrans. parce que le complément est sous-entendu. Je pense avec Gesenius (gram.) que ce sont là des locutions poétiques plutôt que des chaldaïsmes.

17 צָדַק מִן dans tout le livre de Job, signifie toujours *être plus juste que,* non pas il est vrai d'une manière absolue, mais seulement relativement à la cause dont il s'agit. Job semblant accuser Dieu d'injustice à son égard, prétend par là même qu'il est plus juste que lui, ou qu'il aura raison contre lui, si sa cause est discutée. C'est ce que plusieurs n'ont pas compris, quand ils ont voulu sans raison détourner le sens de cette particule.

19. יְדַכְּאוּם impers. On les réduira en poudre, à l'instar de la teigne, qui ronge et fait tomber en poussière les habits.

20 « Du matin au soir, ils sont retranchés,
« Et sans que personne y prenne garde, ils périssent
« éternellement.
21 « Tout ce qu'ils laissaient disparaît avec eux;
« Ils meurent, sans avoir connu la sagesse. »

V,1 Cherche donc quelqu'un qui te réponde,
Et vois auquel des saints tu t'adresseras.
2 Car l'insensé périt victime de son chagrin,
Et son emportement cause sa ruine.
3 J'ai vu l'insensé prendre racine,
Et soudain j'ai maudit sa demeure.

---

20. מִבְּלִי מֵשִׂים *quin ponat quisquam eorum cor suum.* (Je remarque constamment en ce livre la forme בְּלִי comme dans le Pentateuque, au lieu de la forme abrégée בַּל qui est plus moderne.) On pourrait aussi traduire sans que personne y prenne garde.

21. יִתְרָם Ges.: *leur corde* pour *leur tente*, le corps est la demeure de l'âme: *velox est depositio tabernaculi mei*, dans l'ép. de S. Pierre. — Ewald: *le fil de leurs jours*. Il veut rapprocher Isaïe 38, et Ecclésiaste 12. Tout cela est forcé. יִתְרָם doit signifier tout ce qui restera d'eux; leur postérité, leurs biens, même leur nom et leur mémoire.

Ch. 5. 1. Éliphas exhorte Job à invoquer Dieu par l'intermédiaire de ses saints, c'est-à-dire, de ses anges, au lieu de se livrer à un dépit amer qui ne peut que causer sa ruine. Le v. 1 est analogue au v. 8. Mais les protestants par la crainte apparemment d'y voir l'invocation des saints qu'ils condamnent, et que nous trouverons au ch. 36. dans le discours d'Éliu, ont fait de vains efforts pour donner un sens raisonnable à ce verset. On peut voir entre autre Rosenmüller.

4 Ses enfants seront errants loin du salut,
Ils seront foulés aux portes, sans trouver personne qui les défende.
5 L'affamé dévorera ses moissons,
Qu'il emportera hors de son enclos;
D'un coup de filet il absorbera ses richesses.
6 Car le malheur ne sort point de la poussière
Et la souffrance ne germe point de la terre,
7 De telle sorte que l'homme naisse pour la douleur,
Comme les oiseaux du ciel pour élever leur vol.

---

5. ... אֶל־מִצִּנִּיע litt. au dehors des épines de la haie. צַמִּים pourrait signifier l'*affamé*, litt. celui dont les entrailles se resserrent et se replient. Comp. מָזֶה et כָּפָן. Mais il est plus naturel de le traduire par filet comme au ch. 15.

7. Nous nous écartons ici du commun des commentateurs, mais le sens que nous donnons nous paraît seul justifié par le contexte. Car si l'on traduit : *l'homme naît pour la souffrance*, on contredit le verset précédent. On n'évite qu'à moitié cette contradiction en voyant ici une allusion au péché d'origine; et traduisant כִּי par *cependant*. En effet, l'intention d'Éliphas est manifestement d'établir que chacun est traité dès cette vie selon ses œuvres actuelles, et que l'impie seul est châtié.

עָמָל ne peut désigner que la douleur physique comme dans le v. précédent. יוּלָּד est le fut. hophal, et non le prét. puhal.

רֶשֶׁף propr. éclair; trait enflammé qui vole comme l'éclair; peste à cause des pustules brûlantes, attribuées par métaphore aux flèches du Seigneur, Job 6, 4. Dans Homère la peste est de même attribuée aux traits empoisonnés d'Apollon ἑκηβόλος, aux ardeurs du soleil.

8 Non, non; pour moi, je me tournerais vers Dieu,
Je dirigerais vers lui ma prière.
9 Ses œuvres sont grandes, incompréhensibles;
Il opère des prodiges sans nombre.
10 Il verse la pluie sur la terre,
Il abreuve nos campagnes.
11 Il exalte ceux qui sont abaissés,
Et les affligés se relèvent, rendus au bonheur.
12 Il déjoue les projets des fourbes,
Et leurs mains ne peuvent consommer leurs complots.
13 Il prend les sages dans leur ruse,
Et renverse les conseils des pervers.
14 Durant le jour, ils palpent les ténèbres,
Et comme de nuit ils tâtonnent en plein midi.
15 Dieu sauve du glaive de leur langue;
Il délivre le faible des mains du fort.
16 L'espérance luit pour le pauvre,
Et l'iniquité ferme la bouche.

17 Oh! qu'heureux est l'homme que Dieu châtie!

---

8. אוּלָם, part. adversative : *Non, mais au contraire.*

12. תּוּשִׁיָּה propr. *ressource,* voie pour se tirer d'embarras, issue, salut. La racine יָשָׁה me paraît analogue à יָשַׁע *amplus fuit, salvus fuit.* Comp l'arab. وَشَى 3e f. *adjuvit, consolatus est, et* خَنَقَ *progenie multiplicatus est.* 4e f. *abundarit opibus.* Ce mot est propre à Job et aux Proverbes.

15. מֵחֶרֶב מִפִּיהֶם du glaive (sortant) de leur bouche, c'est-à-dire de leur langue.

Ne rejette donc pas la correction du Tout-Puissant.
18 Car il blesse, mais il panse nos plaies;
Il frappe, mais ses mains guérissent.
19 Six fois il te délivrera de la tribulation,
Et à la septième, le mal ne t'atteindra pas.
20 Dans la famine il te préservera de la mort,
Et dans le combat, du tranchant de l'épée.
21 Tu seras à couvert du fléau de la langue,
Et, en présence de la désolation tu ne craindras rien.
22 Tu te riras des ravages et de la disette,
Et les bêtes sauvages ne te causeront aucun effroi;
23 Car tu jouiras d'une alliance avec les pierres des champs,
Et les animaux sauvages vivront en paix avec toi.
24 Tu verras la paix dans ta tente,
Et en visitant ta demeure tu n'y regretteras rien.
25 Tu verras une postérité nombreuse,
Et tes descendants, croître comme l'herbe des champs.
26 Tu descendras dans la tombe tout à fait mûr,
Comme une gerbe qu'on enlève en son temps.
27 Voilà des choses que nous avons observées avec soin; vérités certaines,
Écoute-les et grave-les dans ton cœur.

---

26. כֶּלַח, LXX συντέλεια, Vulg. *seu cetus*. En rapprochant ce mot de la rac. כָּלָה, on arrive au sens de *consommation*, *pleine maturité*, qui convient très-bien au contexte, et s'accorde avec les anciennes versions.

## RÉPONSE DE JOB. VI-VII

### ANALYSE DU DISCOURS

Job rejette la vivacité de ses plaintes sur la grandeur des maux qu'il endure : maux que ses amis portent au comble par leurs discours fades et déplacés. Il désire une prompte mort, dans la crainte que la patience enfin ne lui échappe. Il reproche à ses amis de l'abandonner à sa propre faiblesse et de l'accabler de réprimandes aussi injustes que violentes. Il les conjure de déposer leurs préventions pour le juger. Puis établissant sa thèse, il soutient que Dieu afflige également tous les hommes ici-bas, et que telle est la véritable cause de ses souffrances dont il fait une touchante peinture. Il termine par demander à Dieu, en des termes dont la hardiesse est tempérée par le respect, qu'il daigne lui accorder quelque relâche, et oublier les fautes échappées à sa fragilité, mais dont son cœur n'a jamais été complice.

Dans tout ce discours, Job tient un langage plein de mesure, et c'est pour n'en avoir pas compris quelques passages que plusieurs interprètes le font s'adresser à Dieu en termes qu'il serait difficile d'excuser.

### TRADUCTION

VI,1 Job répondit en ces termes :
2 Plût à Dieu qu'on pesât mon affliction
Qu'on mit ensemble mes maux dans la balance.

3 Ils seraient plus pesants que le sable des mers !
De là l'emportement de mes plaintes.
4 Car les flèches du Tout-puissant me transpercent;
Leur poison me consume;
Les terreurs de Dieu m'assiégent.

5 L'onagre rugit-il près de l'herbe verte ?
Et le taureau mugit-il devant sa pature ?
6 Mais comment manger d'un mets insipide,
Et quel goût trouver dans le suc d'une herbe fade?
7 Mon palais se refuse à y toucher ?
C'est pour moi un aliment qui me dégoûte.

8 Qui m'accordera que ma prière soit reçue,
Et que Dieu remplisse mon attente!
9 Qu'il lui plaise de me briser,
Qu'il laisse aller sa main, et qu'il tranche mes jours.
10 Et qu'il me reste encore cette consolation,

---

4. שָׁתָה רוּחִי S. Jér. a bien traduit *ebibit spiritum meum*, et c'est sans raison que quelques modernes voudraient renverser la proposition, en prenant רוּחִי pour le sujet du verbe.

5-6. Ses rugissements sont une preuve de sa douleur amère, et sans aucune consolation. Car peut-il appeler consolations les paroles insipides de ses amis? C'est là, si je ne me trompe, ce que Job désigne par ce mets fade dont il ne peut manger. Ainsi l'entendent les Hébreux, et en effet le mot חַלָּמוּת désigne en syriaque une herbe fade, proverbialement employée chez les Arabes pour signifier un discours fade et déplacé. Cependant les Juifs traduisent plutôt ce mot par *le dedans de l'œuf*, métaphore qui revient au même sens.

7. כִּדְוֵי לַחְמִי, littér. comme les souillures de mon pain, comme un pain souillé, abominable à mes yeux.

Que j'en tressaille sous les coups de sa fureur débordée,
De n'avoir point contredit les paroles du Dieu saint.
11 Quelle est ma force pour que j'attende?
Quelle est la durée de mes jours pour que je prenne patience?
12 Ai-je la dureté de la pierre,
Et ma chair est-elle d'airain?
13 Devais-je, quand tout appui sur moi-même me manque
Et que toute ressource m'est ôtée,
14 Trouver un ami sans pitié pour ma ruine,
Et infidèle à la crainte du Seigneur?

15 Mes frères m'ont trompé comme un torrent,
Comme l'eau des vallons qui s'écoule.

---

11. קִצִּי ma limite, pour dire la limite de ma vie, est si courte que si mon soulagement est différé, il ne sera bientôt plus temps de me l'envoyer. Selon d'autres, *la limite de mes forces.*

13, 14. Je joins ensemble ces deux versets qui sont très-obscurs. Les commentateurs ont pris הֲ pour הֲלֹא, dans le sens affirmatif, et אִם pour une nouvelle affirmation que renforce la première. Cela m'a paru extrêmement forcé, outre qu'avec cela ces versets ont toujours quelque chose de décousu. Ils donnent plusieurs sens au v. 15. Le plus probable serait celui-ci : « A l'affligé (convient) de la part de son ami la miséricorde : Autrement (cet ami) abandonne la crainte du Seigneur » Mais en liant les deux versets je traduis ainsi littér. le second : « *Erga tabescentem amicus ejus misericordiam, et timorem Dei derelinquit.* » Le מ dans מֵרֵעֵהוּ est radical.

15. יַעֲבֹרוּ a pour sujet אֲשֶׁר sous-entendu, et se rapporte à

16 Ses flots sont noircis par la glace,
La neige enfle son cours;
17 A peine décroît-il, qu'il disparaît,
Aux premiers jours de chaleur, son lit est desséché.
18 Ses eaux se perdent dans mille sentiers divers,
Elles s'évaporent dans les airs, et il tarit.
19 Les caravanes de Théma l'ont aperçu,
Les voyageurs de Saba comptaient s'y désaltérer.
20 Ils sont frustrés dans leur attente;
Ils viennent jusqu'à ses bords, et restent confondus.

21 Ainsi vous me manquez à cette heure;
A l'aspect du péril, vous avez fui.
22 Vous ai-je dit; « assistez-moi;

---

אפיק. Le verbe est mis au pluriel par suite de l'influence de נחלים. Comme dans קֹול דְּמֵי צֹעֲקִים, בָּאוּ חֶמְדַּת גּוֹיִם, etc.

17. בְּחֻמּוֹ l'aff. וֹ est impersonnel. Nous dirions en français, *quand il fait chaud.*

18. La plupart entendent ce verset des caravanes, qui s'enfoncent dans le désert et y périssent. Mais alors il faudrait naturellement lire אֳרָחוֹת à l'absolu. D'ailleurs ce verset anticiperait ainsi sur les suivants d'une manière désagréable, peu juste même, puisque Job ne dit plus que les caravanes périssent mais seulement qu'elles sont confondues dans leur espoir de trouver de l'eau.

21, כִּי *ainsi;* après une parabole ou une comparaison, כִּי en amène l'explication. Cp. Isaïe ch. 5.

הֱיִיתֶם־לֹא vous êtes réduits à rien, vous me manquez.

חֲתַת *la frayeur* pour dire *le péril.* Dieu semblant se prononcer contre moi, il y aurait du péril à me défendre, et vous m'abandonnez lâchement.

« Faites-moi part de vos ressources,
23 « Sauvez-moi des mains de l'ennemi ;
« Délivrez-moi du joug de l'oppresseur ? »
24 Instruisez-moi, et je me tairai ;
Montrez-moi en quoi j'ai failli.
25 Qu'il y a de force en des paroles équitables !
Mais vous, sur quoi tombe votre blâme ?
26 Pensez-vous me faire un crime de quelques mots,
Et de paroles en l'air, échappées au désespoir ?
27 Ah ! vous jetez le filet sur un orphelin ;
Et vous creusez un piége à votre ami.
28 Mais daignez vous retourner vers moi,
Et vous verrez si je vous trompe.
29 Revenez donc, ne soyez pas injustes ;

---

25. מָרַץ être piquant, en bonne et en mauvaise part, mais jamais être doux comme quelques-uns voudraient le traduire ici. « Si vos reproches étaient justes, ils auraient de la force, « mais sur quoi me reprenez-vous ? »

הוֹכֵחַ inf. pour nom d'action : le *blâme* qui vient *de vous*.

27. כָּרָה creuser, s.-ent. שַׁחַת dresser des embûches, de là peut-être en général *préparer*. כָּרָה כֵּרָה, *parare apparatum magnum*, servir un grand festin etc. כרת acheter *comparare sibi*.

29. שֻׁבוּ Le contexte ne permet pas de traduire ce mot par revenez à de meilleurs sentiments ; changez d'avis à mon égard, mais seulement *revenez à la discussion*, et daignez m'écouter encore.

בָּהּ c'est-à-dire בְּעַוְלָה, même avec et malgré l'injustice de vos préventions, ma justice éclatera et sera évidente.

Revenez, et mon droit triomphera même de vos préventions.
30 En quoi ma langue est-elle coupable?
N'ai-je point de goût, pour discerner ce qui est mal?

VII,1 La vie de l'homme sur la terre est un labeur,
Et ses jours sont comme ceux du mercenaire.
2 Comme un serviteur qui soupire après l'ombre;
Et comme l'ouvrier qui attend son salaire :
3 Ainsi des jours mauvais me sont échus,
Et des nuits de douleur m'ont été comptées.
4 Si je me couche, je dis : quand me lèverai-je?
Et la nuit écoulée, je suis rassasié d'inquiétudes jusques au soir.

---

Ch. 7. 1. צָבָא correspond exactement au mot latin *militia* *milice*, temps de corvée ou de service militaire. Le mot français *combat* altère tout à fait le sens. Car l'idée principale n'est pas celle de *guerre*, mais bien celle de peine et de labeur. Nous avons adopté ce dernier mot, en regrettant de n'en trouver aucun qui correspondît plus exactement au mot du texte.

4. מִדַּד selon Ges. est subst. *fuga*. Quand me lèverai-je et finira la nuit, et je suis rassasié d'inquiétudes jusqu'au matin. Mais מִדַּד pourrait être aussi pour מִן דַּד, דַּד infin. de נָדַד comme דֵּעַ de יָדַע, au ch. 36. Il faudrait alors déplacer l'athnach, et traduire comme nous avons fait. En tout cas nous pensons que נֶשֶׁף désigne le soir et non le matin.

5 Ma chair se couvre de vers et d'une noire poussière :
Ma peau se ride et se déchire par lambeaux.
6 Mes jours s'ourdissent plus vite que la trame,
Ils se consument sans espérance.
7 Souviens-toi, Seigneur, que ma vie est un souffle.
Mes yeux ne verront plus le bonheur.

---

5. רָגָע S. Jér. *aruit et contracta est.* En effet le verbe רָגַע signifie se retirer, se rider et nullement se rétablir, comme traduit Gesenius, ce qui fait un contre-sens.

* (VII) 5. Les vers de Job ont laissé dans la tradition extrabiblique du saint patriarche un profond souvenir, et encore aujourd'hui les pèlerins qui visitent le monastère qui lui est dédié dans le Hauran, à l'endroit où l'on croit qu'il a vécu, en rapportent des fossiles qu'on dit être les vers de Job. Voici la description de ces vers pétrifiés, faite par le consul Wetzstein dans le récit de son voyage au monastère de Job. « Pendant que mes gens (musulmans) récitaient en ce lieu leur prière de l'après-midi, Saïd m'apporta une poignée de petites pierres longues et cylindriques. Ce sont, d'après la tradition légendaire du pays, les vers qui tombaient par terre des ulcères de Job et qui ont été pétrifiés. « Prends-les, me dit Saïd, en souvenir de ce lieu, ils t'apprendront à ne pas oublier Dieu dans le bonheur et à ne pas murmurer contre lui dans le malheur. » Ces paroles solennelles pouvaient avoir perdu leur signification dans la bouche de mon guide qui les répétait par habitude, mais elles répondaient à la situation et firent sur moi une impression profonde. Après que mes compagnons eurent vu, eux aussi, les vers de Job, nous quittâmes la sachra (pierre sur laquelle on prétend que Job se trouvait quand il fut visité par Jéhovah). Ces vers pétrifiés sont un élément essentiel de la tradition du Hauran sur Job ; on les connaît et on les honore dans tout le pays. Notre guide chrétien lia soigneusement ceux qu'il avait ramassés dans la large manche de sa chemise et nous récita quelques vers d'un poëme arabe dans lequel ils sont mentionnés. » *Ap. Delitzsch, das Buch Job, Anhang*, p. 515. (Cette note n'est pas de l'auteur ; nous continuerons à marquer d'un astérisque, les notes qui seront ainsi ajoutées.)

8 L'œil qui me regarde ne m'apercevra plus;
Tes yeux me chercheront, et j'aurai cessé d'être.
9 Le nuage se dissipe, et passe ;
Tel celui qui descend parmi les morts, ne remontera point.
10 Il ne retournera point dans sa maison ;
Le lieu qu'il habitait ne le reconnaîtra plus.
11 C'est pourquoi je ne retiendrai pas ma langue;
Je parlerai dans l'angoisse de mon cœur;
J'exhalerai mes plaintes dans l'amertume de mon âme.
12 Suis-je une mer, ou un monstre marin,
Pour que tu m'entoures d'une barrière?
13 Si je dis : mon lit me soulagera :
Ma couche calmera mes soupirs,
14 Tu m'effraies par des songes,
Tu me troubles par d'affreuses visions,
15 Au point que mon âme préfère la mort,
Et que je l'appelle de tous mes vœux.
16 Je défaillis; la vie m'échappe pour jamais;

---

15. Le verbe حنق se prend souvent chez les Arabes pour marquer l'angoisse et l'espèce de suffocation causée par un mouvement violent de colère, de dépit, etc. Mais le 2e membre du verset ne se prête pas bien à ce sens; ainsi j'aimerais mieux traduire comme S. Jérôme : Et la mort me semble préférable; je l'appelle de tous mes os, c'est-à-dire du désir le plus intime et le plus véhément; comme dans le ps. XXXIV,10. (héb. XXXI.) tous mes os diront : Seigneur, qui est semblable à vous? Le sens des modernes : je préfère la mort à ces os décharnés, me paraît bien peu naturel.

Laisse-moi, car mes jours sont un souffle.
17 Qu'est-ce que l'homme pour que tu en fasses tant d'estime,
Que tu t'en occupes,
18 Que tu le visites chaque matin,
Et que tu l'éprouves à tous les instants?
19 Quand enfin détourneras-tu de moi tes regards,
Et me laisseras-tu reprendre haleine ?
20 J'ai péché, que te ferai-je, ô pasteur des hommes?
Pourquoi m'exposer en but à tes traits,
Et me rendre insupportable à moi-même.
21 Pourquoi ne pas pardonner mon offense,
Ne pas oublier ma faute.
Car bientôt je serai couché dans la poussière ;
Tu me chercheras; mais je ne serai plus.

## DISCOURS DE BALDAD. VIII

Baldad appuie le discours d'Eliphas. Les enfants de Job ont été punis pour leurs crimes. Quant à lui, il peut en se tournant vers Dieu recouvrer le bonheur. Baldad

---

20. Sans doute, je suis coupable de bien des fautes de fragilité, mais quel profit peux-tu attendre de toutes les satisfactions que tu voudrais exiger de moi, ô pasteur des hommes. Le mot נֹצֵר, semble tout à la fois rappeler à Dieu le tendre soin qu'il prend des hommes, et la rigueur avec laquelle il observe leurs vies. On ne sait si Job veut l'adoucir par un terme de confiance ou lui insinuer de relâcher quelque chose de sa vigilante sévérité.

invoque l'autorité des anciens sages, pour montrer qu'on ne peut prospérer longtemps sans la faveur divine, et que le malheur est toujours un châtiment du ciel.

TRADUCTION

VIII,1 Alors Baldad le suhite prit la parole et dit:
2 Jusques à quand tiendras-tu ce langage,
Et tes paroles éclateront-elles comme la tempête?
3 Dieu viole-t-il l'équité,
Et le Tout-Puissant renverse-t-il la justice?
4 Que tes enfants aient péché contre lui,
Et qu'il les ait livrés au pouvoir de leurs crimes;
5 Pour toi, si tu recours à lui,
Et que tu implores sa grâce,
6 Si tu es pur et droit,
Il sera prompt à t'exaucer,
Il pacifiera le séjour de ta justice,
7 Et ta première prospérité semblera vile,
Tant la seconde sera florissante.
8 Interroge les générations anciennes,
Écoute la sagesse de leurs pères.
9 Car nous sommes d'hier et ne savons rien;
Nos jours passent comme l'ombre sur la terre.
10 Mais eux vont te parler et t'instruire;
Ils puiseront ces leçons dans leur cœur:

---

8. כּוֹנֵן s.-ent. לֵב applique ton cœur חֵקֶר investigations pour désigner la connaissance qui est le résultat de beaucoup de réflexion et d'observation.

10. מִלִּבָּם, il faut remarquer cette emphase: tirer de son cœur

11 « Le papyrus croît-il hors des marais,
Le jonc s'élève-t-il sans eau?
12 Tendre encore, sans qu'on le coupe,
Il sèche avant l'herbe des champs.
13 Telle est la voie de tous ceux qui oublient le Seigneur.
L'attente de l'impie sera frustrée.
14 Ses espérances lui échappent ;
Son appui ressemble à la maison de l'araignée.
15 Il s'appuie sur sa maison, elle ne tient pas ;
Il l'embrasse, et elle tombe en ruines.
16 C'est un arbre qui verdit, en face le soleil,
Ses rejetons s'étendent sur son jardin, il couvre son
jardin de ses rameaux ;

---

comme du trésor où sont contenues les richesses de l'intelligence. Le cœur chez les Hébreux est le siége de la sagesse. Comp. *Bonus homo de bono thesauro cordis sui profert bonum.*

14. עַל בֵּיתוֹ sur sa maison, semblable à celle de l'araignée, comme on vient de le dire. La métaphore se continue.

16. רָטֹב frais et humide, par suite verdoyant.

לִפְנֵי שָׁמֶשׁ ces mots peuvent se prendre en trois sens différents, ils peuvent signifier avant le soleil, avant ses ardeurs brûlantes ; ou bien devant le soleil, et à la faveur de ses rayons, ou enfin en face du soleil, et en dépit de ses feux. Le premier sens serait le plus naturel, s'il s'agissait d'une plante que le soleil dût bientôt dessécher, en montant sur l'horizon, mais il convient beaucoup moins, s'il s'agit, comme ici, d'un arbre arraché par la main de l'homme. Car dès lors, ne se liant plus au contexte, il ne présente qu'un hors-d'œuvre assez froid. Le deuxième sens s'accorde mal avec le mot רָטֹב ; car il est évident que ce n'est pas le soleil et surtout un soleil d'Arabie

17 Ses racines s'entrelacent dans la pierre,
Il plonge jusqu'aux profondeurs du roc.
18 Mais qu'on l'arrache de sa place,
Aussitôt son lieu le renie :
« Je ne t'ai jamais vu. »
19 Voilà où sa joie se termine,
Et d'autres germent à sa place.
20 Dieu ne rejette donc pas l'innocent,
Et il n'affermit pas les coupables.
21 Il peut rendre le sourire à tes lèvres,
Et mettre dans ta bouche des chants d'allégresse.
22 Tes ennemis seront couverts de honte,
Et la tente des méchants ne sera plus.

---

qui peut entretenir la fraîcheur d'un arbre. Reste donc le troisième qui est plein de vivacité et d'énergie.

גַּנָּתוֹ son jardin, l'affixe est emphatique. Il semble qu'il soit seul maître du jardin qu'il couvre de son ombrage. La גַּן ou גַּנָּה des Orientaux est un lieu planté d'arbres, et arrosé de sources ou de canaux qui y entretiennent la fraîcheur.

17. עַל־גַּל Il s'agit d'une plante qui croît dans un jardin; donc s'il est question de pierres, ces pierres ne peuvent être à la surface, mais marquent la profondeur des racines. C'est en effet le sens naturel du v. 17. Alors ce n'est plus le soleil qui le déracine, au contraire il brave cet astre לפני שמש, mais la main de l'homme l'arrache de sa place. L'idée est la même qu'au ps. XXXVI,35 (héb. XXXVII,35.) *vidi impium elevatum et superexaltum, etc.*, et c'est sans aucun doute le vrai sens. On voit un arbre orgueilleux qui semble n'avoir rien à craindre ni du soleil, parce qu'il est planté dans un sol gras et fertile, ni des vents à cause de la profondeur de ses racines, mais que la hache renverse en un moment.

## RÉPONSE DE JOB. IX-X

Job témoigne qu'il n'a pas de moins grandes idées de la puissance de Dieu que ses amis. Aussi, pénétré d'un respect profond pour sa majesté redoutable, il n'ose entreprendre de disputer contre lui. Dieu trouve des fautes dans les plus saints. Il n'est donc pas étonnant qu'il punisse ou qu'il éprouve indifféremment tous les hommes. C'est ainsi que Job se voit éprouvé lui-même. Il tremble de se justifier, à moins que Dieu ne condescende à sa faiblesse, et ne dispute avec lui comme d'égal à égal ; c'est sur ce pied qu'il commence à lui demander compte de sa conduite, à lui reprocher de favoriser les injustes soupçons de ses amis. Il lui rappelle ses anciennes bontés, ses bienfaits, que Dieu semble oublier pour le traiter avec tant de rigueur. Mieux aurait valu le faire mourir en naissant. Il implore donc quelques instants de relâche, avant sa mort.

### TRADUCTION

IX,1 Job répondit en ces termes :
2 Assurément je sais qu'il en est ainsi,

---

2. מַה יִּצְדַּק. On voit ici le passage du sens interrogatif de מה au sens négatif qu'il a en arabe. Du reste c'est de toute antiquité que l'interrogation a été employée pour affirmer ou pour nier. Ainsi הֲלֹא *n'est-ce pas*, est affirmatif, et signifie *certes* מַה *est-ce que*, est négatif, et signifie *non*.

עִם אֵל en plaidant contre Dieu; Dieu est tout à la fois le juge et la partie adverse de Job.

Et que l'homme ne se justifiera pas devant Dieu.
3 S'il entreprend de plaider contre lui,
Il ne pourra répondre sur un chef entre mille.
4 Il est sage en son cœur et fort en son bras,
5 Qui lui a résisté, et s'en est retiré sauf ?
Il transporte les montagnes à l'improviste,
Il les bouleverse dans sa colère.
6 Il ébranle la terre sur ses bases,
Et ses colonnes tremblent de terreur.
7 Il commande au soleil, et le soleil ne se lève pas ;
Il met un sceau sur les étoiles.
8 Lui seul étend les cieux,
Et marche sur les vagues de la mer.
9 Il a créé la grande ourse, orion, les pléiades,
Et les profonds abîmes du midi.
10 Ses merveilles vont jusqu'à l'infini,
Et ses prodiges sont sans nombre.
11 S'il passe devant moi, je ne le vois point ;

---

8. נֹטֶּה selon d'autres, il *abaisse les cieux*, comme dans un orage, quand les nuages semblent s'abaisser, et toucher les flots.

9. חַדְרֵי תֵמָן, littér. les cabinets du midi. Il s'agit de l'hémisphère austral, inconnu aux anciens.

11, הֵן se rapproche beaucoup dans Job du sens conditionnel qu'il a en chaldéen : *si*.

יַחֲלֹף il passe outre. Ce verbe présente toujours l'idée de vicissitude et de succession. De là, le mot *calife*, donné aux vicaires ou successeurs de Mahomet. — D'autres traduisent les verbes יַעֲבֹר et יַחֲלֹף, dans le sens de fondre sur. Comp. ch. II, v. 11.

Il s'éloigne, sans que je l'aperçoive.
12 S'il ravit une proie, qui le ramènera,
Qui lui dira : que fais-tu ?
13 Dieu, sa colère est indomptable :
Les légions d'orgueil plient devant lui.
14 Combien moins oserai-je lui répondre,
Embrasser ma défense contre lui.
15 Aurais-je pour moi la justice, je ne répondrai pas ;
J'implorerai la clémence de mon juge.
16 Quand je l'appellerais, et qu'il me répondît,
Je n'oserais me persuader qu'il eût prêté l'oreille à ma voix :
17 Lui qui me brise dans un tourbillon,
Et qui sans sujet me frappe coup sur coup ;
18 Qui sans me laisser respirer,
M'abreuve d'amertumes.
19 En appellerai-je à la force, c'est lui le fort ;
A la justice, il dira : qui me cite ?
20 Quand je serais irréprochable, ma bouche m'accuserait,

---

13. עִזְרֵי רַהַב. Le mot *rahab*, qui souvent désigne l'Égypte, mais primitivement *la superbe*, paraît signifier ici *Satan*, le prince de l'orgueil. Et ses auxiliaires sont tous les démons.

14. אֶבְחֲרָה, littér. Choisir contre lui mes moyens de défense.

17. שׁוּף propr. *presser*, oppresser, écraser, et dans un sens plus adouci : *frotter*. En hébreu, il ne se rencontre pas avec ce sens adouci. La comparaison que Gesenius a faite de שׁוּף avec שָׁאַף *inhiare* n'a aucun fondement.

Quand je serais pur, elle déposerait contre moi.
21 Quand je serais sans tache, l'ignorant moi-même,
Je répudierais le soin de me défendre.
22 Il n'importe : c'est pourquoi j'ai dit :
Il perd également le juste et l'impie.
23 S'il frappe, il tue du premier coup ;
Il se fait un jeu d'éprouver l'innocent.
24 La terre est livrée au pouvoir du méchant.
Dieu voile la face de ses juges ;
Si ce n'est lui, qui est-ce donc ?

25 Et mes jours passent plus vite qu'un courrier,
Ils fuient, sans avoir vu le bonheur.
26 Ils disparaissent comme la nacelle de jonc,
Ou comme l'aigle qui fond sur sa proie.
27 Si je dis : je veux oublier ma plainte,

---

21. נַפְשִׁי, moi-même se construit souvent avec la première personne.

22. אַחַת הִיא Que je sois juste ou coupable, il m'importe ; c'est un point indifférent à l'explication de la conduite de Dieu sur moi, et à la solution de la question qui nous occupe.

23. יָמִית, les interprètes ont pris ce mot dans un sens imprécatoire ; mais il n'y a aucune nécessité de s'écarter du sens naturel et de traduire comme s'il y avait la forme apocopée יָמֵת.

24. יְכַסֶּה, il est évident par le contexte que Dieu est le sujet de ce verbe. Dans le style hardi de l'Écriture, on dit que Dieu fait ce qu'il permet, qu'il endurcit ou qu'il aveugle, pour marquer qu'il permet l'endurcissement ou l'aveuglement.

26. Les nacelles de jonc sont fort en usage dans l'Égypte.

Bannir la tristesse de mon front, et prendre un air serein,
28 Je tremble pour chacune de mes œuvres,
Sachant que tu ne me pardonnes rien.
29 Je suis déjà jugé ;
Pourquoi me fatiguerais-je en vain ?
30 Quand je me laverais avec la neige,
Quand je blanchirais mes mains avec le nître,
31 Tu me plongerais dans un bourbier,
Et mes vêtements m'auraient en horreur.
32 Car ce n'est pas un homme semblable à moi pour que je lui réponde,
Pour que nous entrions en jugement l'un avec l'autre.
33 Il n'y a point d'arbitre entre nous,
Qui interpose son autorité.
34 Qu'il retire sa verge de dessus moi,
Et que sa terreur ne m'épouvante plus.
35 Alors je parlerai sans crainte,
Car ma conscience ne me fait point de tels reproches.

---

28. עַצְּבֹתָי ; les interprètes modernes traduisent ainsi : je crains le renouvellement de toutes mes douleurs. Mais le sens que nous avons suivi après les LXX et la Vulg. paraît bien plus naturel, et puisque le verbe עִצֵּב au ch. 10, v. 8, signifie *façonner*, le mot עֶצֶב peut bien se prêter à la signification générale d'*œuvre*, *action*.

35. Gesenius voudrait traduire : car *ainsi*, dans mon état actuel, je ne suis pas maître de moi-même, je suis trop effrayé pour pouvoir répondre. Ce sens paraît un peu forcé.

X,1 Mon âme est lasse de la vie;
Je donnerai cours à mes plaintes;
Je parlerai dans l'amertume de mon cœur.
2 Je dirai à Dieu: ne me condamne point:
Montre-moi de quel crime tu m'accuses.
3 Prends-tu plaisir à opprimer,
A répudier l'œuvre de tes mains,
Et à favoriser les conseils des méchants?
4 As-tu des yeux de chair,
Et vois-tu comme les hommes?
5 Tes jours sont-ils semblables aux nôtres,
Et tes années à celle d'un mortel;
6 Pour que tu recherches mon iniquité,
Et que tu épies mes faiblesses:
7 Quand tu sais que je ne suis pas un impie,
Et que personne ne peut me délivrer de tes mains.
8 Tes mains m'ont formé, et façonné de toutes parts,
Et tu voudrais me perdre?

9 Souviens-toi que tu m'as pétri comme l'argile,
Et que bientôt tu me feras rentrer dans la poussière.
10 Tu me fis couler comme le lait,
Tu m'affermis comme un laitage pressé.
11 Tu me revêtis de chair et de peau;
Tu me consolidas par un tissu, d'os et de nerfs.
12 Tu me donnas la vie, tu m'accordas ta faveur;
Et c'est ta providence qui a gardé mon âme.
13 Et ces souvenirs, tu les retiens cachés en ton cœur!

---

13. Il nous paraît évident que ce verset se lie au v. 9, *sou-*

Car assurément ils n'y sont pas effacés.
14 Si tu m'aperçois en quelque faute,
Aussitôt je te vois armé pour me punir.
15 Suis-je coupable, malheur à moi :
Innocent, je n'ose lever la tête,
Abreuvé d'opprobres et de douleurs.
16 Qu'elle se relève un instant, soudain tu me poursuis comme un lion,
Et de nouveau tu déploies contre moi ta puissance.
17 Tu produis de nouveaux témoins contre moi ;
Tu rallumes ta colère,
Et tu redoubles tes assauts.

18 Pourquoi me tiras-tu du ventre de ma mère ?
J'aurais péri, et l'œil ne m'eût point vu.

---

*viens-toi*, etc. Ce sont ces souvenirs de la bonté de Dieu à son égard que Job veut réveiller, et qu'il lui reproche de paraître avoir oubliés. Cependant les interprètes modernes, embarrassés de trouver une liaison dans les versets suivants, les ont rattachés au treizième qu'ils ont ainsi séparés de ce qui précède. Mais nous croyons avoir levé cette difficulté, et assez bien marqué la suite des idées dans notre traduction : voici au reste la traduction commune :

« Dès lors pourtant tu cachais ceci dans ton cœur; je « connais que tu me le réservais : tu gardais d'avance le sou« venir de mes fautes, et tu ne m'en pardonnais aucune. »

16. וְיִגְאֶה, le sujet de ce verbe ne peut être autre que רֹאשִׁי du verset précédent.

17. חֲלִיפוֹת des troupes de rechange, des troupes fraîches et une armée pour dire une armée de troupes fraîches contre moi.

19 Je serais comme si je n'avais jamais été ;
Du sein maternel on m'aurait porté au sépulcre.
20 Mes jours ne sont-ils pas bien courts? Cesse donc,
Écarte ton bras ; laisse-moi respirer un instant
21 Avant que je m'en aille sans retour
Dans la région des ténèbres et de l'ombre de la mort ;
22 Région d'obscurité noire. d'ombre mortelle,
Et de chaos affreux,
Dont le jour même est une profonde nuit.

## DISCOURS DE SOPHAR. XI

### ANALYSE

Plus il semble que Job mette d'obstination à soutenir son innocence, plus aussi l'amertume et l'outrage percent dans les reproches de ses amis. Si Eliphas avait mis dans les siens quelques ménagements, Baldad s'est écarté davantage des égards dûs au malheur. Mais Sophar va jusqu'à l'insulte. Il assure que Dieu loin d'être injuste envers Job ne l'a pas même puni comme il le méritait ; qu'il est téméraire de demander à Dieu compte de ses jugements : qu'au reste ses châtiments ne tendent qu'à corriger et rendre sage: qu'il dépend donc de Job d'en profiter, et de goûter encore le bonheur.

---

20. Littér. à la 3e pers. selon le texte : qu'il cesse donc, qu'il écarte sa main, etc.

## TRADUCTION.

XI, 1 A son tour, Sophar le Naamathite prit la parole
et dit :
2 Ce flux de paroles restera-t-il sans réponse,
Et sera-ce au plus disert, la justice ?
3 Tes propos réduiront-ils les gens au silence,
Et tes sarcasmes, n'y aura-t-il personne qui les
confonde ?
4 Tu as dit : ma doctrine est pure,
Je suis net, Seigneur, en ta présence.
5 Ah ! qui fera que Dieu parle,
Et qu'il ouvre la bouche pour te répondre ?
6 Qu'il te révèle les mystères de sa sagesse
Et les secrets multiples de ses voies ;
Tu verrais qu'il a usé d'indulgence pour tes crimes.
7 Peux-tu sonder les profondeurs de Dieu,
Peux-tu atteindre sa mesure ?
8 Elle est haute comme les cieux, que feras-tu ?
Plus profonde que les enfers, que sauras-tu ?
9 Elle est plus longue que la terre,
Et plus large que la mer.
10 S'il fond sur un coupable, qu'il l'arrête ;

---

3. בַּד signifie primitivement *intervalle*, *séparation*, d'où le sens de partie, mais il désigne aussi souvent des mensonges, des fanfaronnades. חָרַשׁ a d'abord le sens de découper et ensuite celui de rendre sourd, muet.

8. גָּבְהֵי שָׁמַיִם s. ent. מִדָּה sa mesure est la hauteur des cieux :

Et qu'il convoque les juges, qui peut s'y opposer ?
11 Car il connaît les pervers,
Et il voit l'iniquité, avant qu'elle le soupçonne.
12 Ainsi l'insensé acquiert la sagesse
Et l'onagre stupide devient un homme.
13 Et toi, si tu diriges vers Dieu ton cœur,
Et que tu étendes tes mains vers lui,
14 Si tu éloignes le bien mal acquis que tu possèdes,
Et que la rapine n'habite plus sous ta tente,
15 Alors tu lèveras le front sans tache,
Tu seras ferme et tu ne craindras rien.
16 Tu oublieras tes infortunes;
Tu t'en souviendras comme d'eaux écoulées.
17 Ton jour se lèvera plus brillant que le midi,
Et ta nuit fera place à l'aurore.

---

11. אָוֶן pour אִישׁ אָוֶן, l'abstrait pour le concret. Il voit l'iniquité avant qu'elle le soupçonne : Autrement où nul ne la soupçonne.

12. Ainsi, c'est-à-dire, par l'effet du châtiment subit et inévitable de Dieu. D'autres traduisent ainsi les versets 11 et 12 : « Dieu voit l'homme d'iniquité, et cet homme n'a aucune in« telligence; car l'homme insensé deviendra sage, quand le « poulain de l'onagre deviendra homme. » Mais ce sens se lie moins bien avec la suite. D'autres s'écartent beaucoup plus encore : « L'homme est insensé, privé d'intelligence, et il « ressemble en naissant au petit de la brute. » Ce qui détruit le contraste de נָבוּב יִלָּבֵב, et toute la vivacité de ce jeu de mots.

14. Ce verset présente un changement de construction que nous avons cru pouvoir conserver dans la traduction.

17. תָּעֻפָה, fut. de עוּף, s'obscurcir, avec le ה paragogique.

18 Ta sécurité renaîtra avec tes espérances;
En regardant autour de toi, tu te coucheras tranquille.
19 Tu reposeras sans que nul ne t'inquiète,
Plusieurs, au contraire, flatteront ton visage.
20 Mais les yeux des impies s'useront dans leur attente;
Ils seront sans refuge;
Leur espérance est le souffle du mourant.

---

18. חָפַרְתָּ. Ce mot a beaucoup embarrassé les interprètes. Plusieurs le prennent dans le sens de *creuser;* tu creuseras une fosse autour de ta demeure, et tu y reposeras en paix. Mais la contexture de la phrase demande que חָפַרְתָּ soit une proposition suppositive. Si tu creuses, etc. Or ce sens ne conviendrait guère ici; il faudrait plutôt dire : sans que tu creuses... — Si le verbe avait ici le sens de creuser, il faudrait lui donner pour complément מִשְׁכָּב si tu te creuses un gîte, une tanière, comme un lion, animal auquel on semble le comparer dans le v. suiv. רָבַצְתָּ. — Ewald prend le verbe dans le sens métaphorique d'observer, épier, percer de ses regards: « tu auras beau regarder autour de toi, tu n'apercevras aucune ombre de péril. Mais le verbe חפר demanderait alors que le complément fut exprimé, pour déterminer le verbe au sens métaphorique, qui n'est pas très-usité.

— Je prends donc le V. חפר dans le sens de rougir, être confondu, et j'y trouve un sens clair et un beau parallélisme: Tu as été confondu par la frustration de tes espérances; tu seras en assurance, en les sentant renaître.

20. מַפַּח־נָפֶשׁ. Quelques-uns entendent *un simple souffle;* mais l'expression נָפַּח נֶפֶשׁ signifie toujours *rendre l'âme,* mourir. L'image peint donc tout à la fois la vanité et la brièveté de l'espérance de l'impie.

## RÉPONSE DE JOB. XII-XIV

### ANALYSE

Sophar se flattait peut-être d'avoir abattu Job, et de l'avoir réduit au silence. Mais c'est quand il semble atterré par le poids de la majesté divine dont on le menace, qu'il se relève plus fort et plus assuré que jamais. Sa réponse peut se réduire à ces deux points. Il concède à ses amis leur principe, mais il soutient qu'ils en tirent une conséquence tout à fait fausse.

Il concède leur principe : il reconnaît que Dieu est la cause et l'auteur de tout ce qui existe, et que sa puissance est sans bornes. Bien loin de contester cette vérité, il la relève par la magnificence des images beaucoup plus que n'avaient fait ses amis, afin de montrer qu'il ne leur cède pas en sagesse. Mais en même temps, par une habile ironie, il leur fait sentir que cette sagesse est vulgaire, et que les êtres même inanimés la proclament de concert. Ch. 12 — ch. 13 v. 1 et 2.

Puis venant à la conséquence (ch. 13, v. 3 et suiv.), comme il sent la difficulté de convaincre des esprits prévenus, sur le fait intime de son innocence, c'est à Dieu qu'il veut s'adresser, dit-il; et par cette confiance dans la bonté de sa cause, il croit en donner la meilleure preuve dont elle soit susceptible. Il fait donc à ses amis de vifs reproches sur leur partialité en faveur de Dieu, et les menace de sa colère. Pour lui, il est décidé à tout oser pour demander à Dieu compte de sa con-

duite envers son serviteur. Après ce préambule, il s'adresse en effet à lui avec hardiesse ; mais à peine a-t-il prononcé les premiers mots que son ton s'adoucit. On voit qu'il tente plutôt de fléchir son juge que de disputer contre lui. Il rejette ses fautes sur l'infirmité de sa nature, et sur le vice de son origine. Il insiste beaucoup sur la brièveté de sa vie, qui, une fois écoulée, ne reviendra plus. Ah ! s'il ne devait descendre aux enfers que pour un peu de temps, s'il devait bientôt revivre, il attendrait patiemment la fin de son épreuve! Il attendrait que Dieu, qui l'afflige en cette première vie, lui tendît la main pour le récompenser en le rappelant sur la terre. Mais non, l'homme disparaît sans retour, et, une fois mort, il ne peut plus prendre aucun soin de sa famille, ni aucune part aux affaires de ce monde. Voilà ce qui le porte à désirer quelques jours de grâce et de répit.

On voit, par cette courte analyse, que si Job ne parle pas ici de la résurrection des corps parce que son sujet ne le demandait pas, il ne dit rien non plus contre ce dogme. La résurrection qu'il regarde impossible est une résurrection prompte et un retour prochain au milieu de ses amis et de ses proches pour jouir de leur présence, et leur donner des soins. C'est surtout sur le sort de ses enfants que sa sollicitude la plus tendre se porte. Job avait perdu tous ses enfants, mais il pouvait avoir de petits enfants, ou d'autres proches parents auxquels la mort de ses fils le rendait doublement nécessaire. Peut-être aussi, selon les LXX, des enfants nés de femmes du deuxième rang. Et il semble que c'est en leur faveur plus

que pour lui-même qu'il intercède. La résurrection générale qui aura lieu à la fin des temps était donc tout à fait étrangère à son objet.

### TRADUCTION

XII, 1 Job répondit en ces termes :
2 Vous seuls êtes des hommes, assurément,
Et avec vous périra la sagesse.
3 Ah ! j'ai de l'intelligence autant que vous,
Et ne vous le cède point.
Qui ne sait d'ailleurs tout ce que vous dites ?
4 Serai-je l'homme raillé par ses amis,

---

2. עַם commun., vous valez à vous seuls tout un peuple, ou bien, vous êtes tout le genre humain. Mais le mot עַם, signifie plutôt je crois, *une race*, et par emphase, une race supérieure aux autres, des hommes incomparables.

4. שְׂחֹק, nom d'action ; prop., dérision, et par suite, objet de risée. לְרֵעֵהוּ אֶהְיֶה. littér., je suis un homme qui sert de risée à son ami. Le passage de la 1re à la 3e personne indique que Job passe de l'idée individuelle à une idée générale. Mais notre langue ne comporterait pas un changement aussi brusque. קֹרֵא לֶאֱלוֹהַּ. Ces mots sont en parallélisme avec les mots צַדִּיק תָּמִים du 2e membre ; et c'est ce qui en détermine le sens. La phrase entière est exclamative. Job s'indigne que de prétendus amis osent se railler ainsi d'un ami de Dieu, qui l'a toujours servi et toujours invoqué avec succès, et qui conserve une ferme espérance d'en être encore exaucé dans ses calamités présentes. Voy. De Wette et surtout Ewald qui a bien interprété ce verset.

Quand il invoque Dieu, et que Dieu daigne l'écouter !
L'homme juste et droit vous servira de risée !
5 Honte au malheur ! ainsi pensent les heureux,
Leur mépris accueille celui dont le pied chancelle:
6 Tandis que la paix règne sous la tente des brigands,
Et qu'aucun trouble n'agite ceux qui irritent le ciel,
Et qui n'ont d'autre Dieu que leur bras.

7 Mais, de grâce, interroge les bêtes, et elles t'instruiront,
Les oiseaux du ciel, et ils t'enseigneront.
8 Demande à la terre et elle te fera connaître,
Les poissons même de la mer t'apprendront la sagesse.
9 Qui ne sait parmi tous ces êtres,
Que le doigt de Dieu a tout fait,

---

5. לַפִּיד בּוּז. Plusieurs, entre autres Gesenius considérant le ל de לַפִּיד comme radical, traduisent. « (Je suis) une lampe mé« prisable, etc. » Mais on est alors fort embarrassé pour traduire le 2e membre. Il paraît donc que בּוּז est un substantif, qui désigne l'opprobre et le mépris. V. plus bas, V. 21, et que le mot לַפִּיד, est composé de פִּיד, mot propre à Job et qui se retrouve aux ch. 30, 24; 31, 29, avec le sens d'infortune et de ruine. Ici ce nom abstrait est pour le concret : le malheur pour le malheureux.

8. שִׂיחַ. Le contexte demande que ce mot soit pris ici non pour le substantif qui signifie *arbrisseau*, mais pour un verbe dans le sens de *parler*.

9. עָשְׂתָהזֹּאת. Tous ces êtres te diront qu'ils sont créés de

10 Qu'il tient en ses mains tout ce qui respire,
Et la vie de tous les hommes.
11 L'oreille ne discerne-t-elle pas les paroles,
Comme le palais goûte les mets?
12 Aux cheveux blancs appartient la sagesse,
Et la prudence à mes vieux jours.

13 Dieu est sage et puissant;
A lui le conseil et la prudence.
14 Ce qu'il renverse ne sera point rebâti;
L'homme qu'il enferme ne sera point relâché.
15 S'il arrête les eaux, elles tarissent;
S'il les précipite, elles ravagent la terre.
16 A lui, la force et la sagesse;
Il juge et les hommes égarés, et ceux qui les égarent.
17 Il emmène captifs les conseillers des peuples,
Et il ôte le sens aux juges.
18 Il relâche la puissance des rois,
Et leur met une chaîne pour baudrier, sur les reins,

---

Dieu, qui est l'auteur de tout, et par conséquent aussi du mal que j'éprouve. Ce dernier sens est bien dans la pensée de Job mais il ne paraît pas que ce soit le sens direct. Il est plutôt insinué que formellement énoncé.

11. אֹזֶן. C'est une locution proverbiale qui se lit plusieurs fois dans Job. Ici il paraît par le contexte que le saint homme s'en fait à lui-même l'application. Il faut en dire autant des *cheveux blancs*, au v. 12. — Au v. 13, il essaie une description des attributs divins pour montrer combien il en est pénétré, et que sa sagesse égale celle de ses amis.

18. מוּסַר. Ce mot offre une agréable paronomase avec

19 Il entraîne les prêtres en captivité,
Il renverse les potentats,
20 Il ôte la parole aux hommes les plus sûrs,
Et enlève la prudence aux vieillards.
21 Il verse le mépris sur les nobles,
Et il délie la ceinture des forts.
22 Il tire des ténèbres les profonds abymes
Et produit au jour l'ombre de la mort.
23 Il élève les peuples, et il les abaisse ;
Il étend les nations, et il les resserre.

---

וַיֶּאְסֹר אֵזוֹר. Mais c'est à tort qu'Ewald voudrait lire מוֹסֵר. Car en supposant que ce dernier mot fut usité, il ne pourrait signifier qu'une chaîne de captif, et non un baudrier d'honneur. Cependant les anciens ont bien traduit quant au sens par *Balteum*.

וַיֶּאְסֹר. Ce verbe tout seul signifie *enchaîner*, en sous-entendant le régime מוֹסֵרוֹת. Car le mot אֵזוֹר qui signifie une *ceinture* en général, et surtout la ceinture d'honneur, ne peut être le régime propre du verbe אסר. ou du moins ne l'est que par ironie.

19. אֵיתָנִים littér. fermes, stables. Ce mot peut désigner les familles les plus puissantes, ou bien les plus anciennes qui paraissaient le plus solidement établies. Car ces deux idées se touchent.

21. מְזִיחַ. la ceinture symbole de la force, parce qu'elle fortifie les reins.

23. שׁוֹטֵחַ, il répand les peuples comme une inondation, en leur donnant le pouvoir de faire des conquêtes. — D'autres traduisent : il disperse les nations, en permettant qu'elles fuient devant leurs ennemis vainqueurs et les ramène ensuite dans leurs foyers. Mais le contexte demande, que le 1er membre indique la victoire, et le 2e la défaite ou le mauvais succès.

24 Il prive d'intelligence les chefs de la multitude;
Et il les égare dans le désert, où nulle route n'est tracée.
25 Ils tâtonnent dans les ténèbres, loin de la lumière,
Et il les fait chanceler comme un homme ivre.

XIII,1 Tout cela, mon œil l'a vu;
Mon oreille l'a entendu, l'a compris.
2 Ce que vous savez, je le sais aussi,
Je ne vous le cède point,
3 Mais je veux parler au Tout-Puissant;
Je veux entrer en cause avec Dieu.
4 Vous n'avez, vous, que des onguents trompeurs,
Vous êtes tous des charlatans.
5 Que ne gardez-vous le silence;
Il vous tiendrait lieu de sagesse.
6 Écoutez mes raisons,
Soyez attentifs aux défenses de mes lèvres.

---

24. תֹהוּ לֹא־דָרֶךְ. Ce mot n'indique pas un pays montagneux et sans issue, mais plutôt un vaste désert, sans route frayée, comme celui de l'Arabie.

4. Le verbe טָפַל *enduire*, nous offre ici l'image d'un ouvrier qui cache sous une couche de plâtre les crevasses d'un mur prêt à s'écrouler, ou plutôt d'un empirique charlatan qui amuse un blessé et met sur sa plaie un onguent inefficace.

Les amis de Job sont bien comparés à ces prétendus médecins, et leurs consolations irritantes à ces drogues menteuses. On est loin de l'image, et même de la nuance du sens, quand on traduit par *fabricateurs de mensonges*.

Vous êtes, quant à vous, de frauduleux empiriques, et vos panacées sont sans vertu.

7 Prétendez-vous justifier Dieu par l'injustice
Et le servir par la calomnie?
8 L'honorez-vous de votre faveur?
Parlez-vous pour sa cause?
9 Vous en saura-t-il gré, quand il sondera vos cœurs?
Le séduirez-vous, comme on séduit un homme?
10 Il vous reprochera en face
Votre partialité secrète.
11 Oui, sa majesté vous épouvantera,
Et sa terreur fondra sur vous.
12 Les sentences de vos plaidoyers ne sont que de la cendre,
Et vos forteresses ne sont que d'argile.
13 Taisez-vous, pour que je parle, moi,
Quoiqu'il m'arrive.
14 Pourquoi porterais-je ma chair entre mes dents
Et retiendrais-je mon âme entre les mains?

---

12. Litt., vos mémoires sont des sentences de cendre, etc.

Les discours de Job et de ses amis sont écrits en ce style cadencé et sententieux qui est propre à la poésie hébraïque. La sagesse antique aimait fort ce genre grave et serré, qui contribuait beaucoup à imprimer ses aphorismes dans la mémoire des hommes. Job reproche à ses amis d'appliquer cette forme solennelle, et sentencieuse à des pensées vaines et mensongères qui n'ont pas plus de consistance que de la cendre, qui vole au gré du vent.

Tout l'échafaudage de leur raisonnement est aussi faible qu'un mur pétri avec de l'argile.

13. Quodcumque libuerit. Comp. Coran, sur. 2.

14. Traduction explicative : Pourquoi supporterais-je plus longtemps ces angoisses et retiendrais-je plus longtemps mon âme prête à s'exhaler? Commun. : « Quoiqu'il puisse être, je

15 Quand il me tuerait, que je n'aurais plus d'espoir
Je justifierais pourtant mes voies devant lui.
16 Mais il sera mon salut,
Et l'impie ne soutiendra point sa présence.
17 Écoutez mon discours;
Prêtez l'oreille à mes raisons.
18 Ma défense est toute prête,
Je suis assuré du triomphe de mon droit.
19 Est-il quelqu'un qui plaide contre moi?
A l'instant même, je veux me taire et mourir.
20 Seulement accorde-moi deux choses,
Et je ne fuirai pas ta présence.
21 Écarte de moi ton bras,
Et que ta majesté ne m'épouvante pas.

---

porterai ma chair entre mes dents, et mon âme dans mes mains, » c'est-à-dire, je m'exposerai aux plus grands périls, plutôt que de me taire. Je porterai l'audace jusqu'à disputer contre Dieu. Mais à cette interprétation, il y a plusieurs objections à faire : 1° עַל־מָה prend un sens très-forcé, que ne justifie pas le מָה. qui précède ; 2° porter son âme dans ses mains, marque plutôt la crainte que l'audace, comme on peut s'en convaincre par les endroits cités par Schultens et Rosenmüller ; 3° porter sa chair avec ses dents doit avoir un sens analogue. C'est l'image d'un homme sans ressources qui n'a d'autres armes que ses dents et ses mains pour défendre et retenir son bien qu'on lui ravit ou plutôt son âme et sa peau, le seul bien qui lui reste. Le proverbe arabe لحم على وضم de la chair de boucherie, pour signifier un homme exposé à tous les dangers, n'a donc aucun rapport avec le passage qui nous occupe, pas plus que les phrases arabes citées par Sam. Lee, à ce verset, et qui se rapportent à l'idée de déchirer avec la langue, de calomnier.

22 Produis ta plainte, alors je te répondrai,
Ou bien je parlerai d'abord, et daigne me répondre.
23 Où est l'énormité de mes offenses et de mes iniquités?
Fais-moi connaître mon méfait et mon crime.
24 Pourquoi me caches-tu ton visage,
Et me regardes-tu comme ton adversaire?
25 Tu agites une feuille légère,
Et tu poursuis une paille aride.
26 Tu décrètes contre moi des mesures de rigueur,
Tu m'imputes les erreurs de ma jeunesse;
27 Tu mets mes pieds dans des entraves,
Tu observes toutes mes démarches,
Tu dessines l'empreinte de tous mes pas.
28 Et cet homme tombe en poussière comme un bois sec,
Comme un vêtement dévoré par les vers.

XIV. 1 L'homme né de la femme, vit peu de jours,
Et il est rassasié de misères.

---

27. Tu observes tous mes pas, c'est-à-dire que tu me tiens dans une telle contrainte, dans une si étroite prison, que je ne puis faire un pas librement. Car par ces mots, c'est la rigueur de son châtiment, et non pas précisément l'examen de ses voies qu'il veut peindre. Le mot suivant תִּתְחַקֶּה signifie *delineas tibi*, *applicas te ad delineandum*. Car l'hithpael a souvent ce sens de chercher, de s'appliquer à faire quelque chose, de la faire avec soin. Comparer הָלַךְ, הִתְהַלֵּךְ *ivit sibi*, *ambulavit*. — רָצָה *delectatus est aliquo*, *pih.* רָצָה *benevolum præbuit*, הִתְרַצָּה *captavit gratiam*, *benevolum sibi præbere studuit.*

2 Comme une fleur, il germe, et on le coupe :
Il fuit sans s'arrêter, comme l'ombre.
3 Et voilà l'être sur lequel tes yeux sont ouverts !
Et tu m'amènes en jugement avec toi !
4 Quel être pur est sorti d'une source infecte ?
Pas un.
5 Si ses jours sont comptés,
Si tu as réglé le nombre de ses années,
Si tu en as fixé les bornes qu'il ne pourra franchir,
6 Détourne au moins tes yeux, et qu'il respire
Jusqu'à ce qu'il achève sa journée, comme un mercenaire.
7 Un arbre n'est pas sans espérance ;
Coupé, il peut verdir encore,
Et ses rejetons reparaître.
8 Que sa racine ait vieilli dans la terre,
Et que son tronc soit mort dans la poussière ;
9 A peine il sent l'eau, qu'il refleurit,
Et qu'il pousse des branches, comme une plante tendre.
10 Mais l'homme, s'il expire, reste dans la poussière ;
Où le chercher quand il est mort ?
11 Les eaux d'un lac s'écoulent,
Un fleuve se déssèche et tarit.
12 Ainsi l'homme tombe, et ne se relèvera point ;

---

6. רָצָה se complaire, en. Hiph. se concilier l'amitié de quelqu'un, lui satisfaire, acquitter une dette envers lui. Ici le *kal* est employé transitivement dans le sens de l'hiphil, par conséquent *remplir sa tâche*, achever sa journée.

Jusqu'à la chute des cieux, il ne se réveillera plus,
Il ne sortira plus de son sommeil.
13 Ah! s'il te plaisait me cacher dans l'enfer,
M'y mettre à couvert jusqu'à ce que ta fureur fût passée,
Et me fixer un terme, après lequel tu repenserais à moi;
14 Si l'homme mort pouvait revivre;
Tant que durât mon service, j'attendrais l'heure d'en être relevé.
15 Et alors tu m'appellerais, et moi je te répondrais;
Tu serais propice à l'œuvre de tes mains :
16 Mais non, maintenant tu comptes mes pas;

---

14. הֲיִחְיֶה. Le ה interrogatif semble être mis ici dans le sens de אִם, dont la répétition aurait causé de la confusion, et présenté une construction embarrassée.

16-17. Littér. *tu comptes mes pas*, mais c'est pour dire qu'il les resserre, comme le prouve le mot לֹא תִשְׁמֹר qui suit : *Tu as l'œil ouvert sur mes iniquités*. — Les LXX : rien ne t'échappe de mes iniquités ; ils semblent avoir pris le verbe שמר dans le sens de *garder*, *ménager*, *épargner*, sens qui est difficile à justifier. Ils ont mieux réussi dans la traduction du תִּטְפֹּל. Ce verbe ne signifie pas seulement *consuere*, mais aussi *argillâ vel cimento oblinire*. Saint Jérôme l'a entendu ainsi, puisqu'il a traduit *curasti* (scilicet oleo vel unguento), quoiqu'il ait manqué le sens. Mais les LXX ont mis ἐπεσημήνω *annotasti, imposuisti notam*. Il s'agit probablement de l'empreinte du cachet, que les orientaux marquent sur une espèce d'argile, comme nous sur la cire. Outre que le parallélisme est ainsi mieux observé, le sens donné par les modernes, *fingis verba mendacia super peccato meo*, paraît trop fort vis-à-vis de Dieu, et d'ailleurs présente une construction peu naturelle.

Tu as l'œil ouvert sur mes iniquités;
17 Tu les renfermes sous le sceau,
Et tu mets le cachet sur mes offenses.
18 La montagne se mine et s'efface;
Les rochers roulent de leur place.
19 Les eaux creusent la pierre;
Leurs flots débordés entraînent la poussière du sol.
Ainsi tu détruis l'homme sans espérance.
20 Tu l'abats sans retour, et il passe;
Tu flétris son visage, et tu le fais disparaître.
21 Que ses enfants soient dans l'éclat, il n'en sait rien;
Qu'ils soient dans la misère, il l'ignore.
22 Sa chair n'a de sentiment que pour lui;
Son âme ne pleure que sur lui.

## RÉPLIQUE D'ÉLIPHAS. XV

Ce discours se divise naturellement en deux parties. La première comprend la réfutation de celui de Job, auquel Éliphas fait deux reproches; car il essaie d'abord d'humilier sa prétention au titre de sage, et puis il rabat son audace d'oser disputer contre le saint des saints : ce qu'il fait avec un esprit aigri par la dispute. Dans la seconde partie de son discours, v. 17 et suiv., il revient sur sa thèse favorite, et s'appuie sur l'autorité des anciens sages : il affirme donc que la prospérité des méchants est courte, et que leurs crimes sont punis en cette vie.

On admire la fécondité d'images et de tournures em-

ployées à rajeunir en quelque sorte cette vérité tant de fois rebattue.

TRADUCTION.

XV, 1 Éliphas de Théman prit la parole, et dit :
2 Un sage doit-il répondre par une science vaine,
Et gonfler sa poitrine de vent ;
3 Disputer par des discours inutiles,
Par des mots vides de sens.
4 C'est peu ; tu ruines la piété,
Et tu ébranles le culte de Dieu.
5 Ta bouche décèle ton iniquité,
Et tu adoptes le langage des fourbes.
6 C'est ta bouche qui te condamne, et non pas moi ;
Tes lèvres déposent contre toi.

7 Es-tu né le premier des hommes ?
As-tu été enfanté avant les collines ?

---

3. Autr. et en détachant ce verset du précédent : « Disputer de paroles est inutile ; les discours ne servent de rien. »

4. En soutenant que le sort des justes n'est pas meilleur ici-bas que celui des impies.

7. Les cabalistes ont beaucoup parlé de l'homme primitif ou prototype, qu'ils désignent sous le nom d'ADAM KADMON. Ils groupent autour de son nom tout le fond des traditions hébraïques et chrétiennes sur le Verbe incarné, première émanation du Père, principe et fin dernière de toutes ses œuvres. Peut-être y a-t-il ici une allusion à ces traditions aussi anciennes que le monde. Cependant, il paraît que l'intention directe des interrogations d'Éliphas est de réprimer la confiance que Job semblait mettre dans son grand âge.

8 As-tu pénétré dans le conseil de Dieu?
Et as-tu dérobé pour toi seul la sagesse?
9 Que sais-tu que nous ne sachions?
Qu'as-tu compris, qui soit ignoré de nous?
10 Parmi nous aussi, il y a des cheveux blancs,
Des vieillards plus chargés de jours que ton père.
11 N'es-tu pas content des consolations de Dieu,
Des paroles douces qui te sont dites?
12 Où t'emporte ton esprit,
Et qu'annoncent tes regards?
13 Tu exhales ton indignation contre Dieu,
Et ta bouche éclate en murmures,

14 Qu'est-ce que l'homme pour qu'il soit pur;
Le fils de la femme, pour qu'il soit juste?
15 Dieu ne trouve point ses anges assez fidèles,
Et les cieux ne sont pas nets à ses yeux:
16 Combien moins, cet être abominable et corrompu,
L'homme qui boit l'iniquité, comme l'eau!

17 Je vais t'instruire; écoute-moi;

---

10. Job avait invoqué l'autorité de ses cheveux blancs et sa longue expérience.

12. Éliphas voit percer l'indignation dans les regards de son ami; mais cette indignation tombait bien plus sur la conduite de ses amis, et sur leurs téméraires accusations, que sur la conduite de Dieu à son égard. Le verbe יִרְזְמוּן, *insinuer*, *donner à entendre*.

13. *Tu exhales ton indignation.* רוּחַ a souvent la force du grec θυμός, et se dit de tout mouvement d'irascibilité et de colère, comme de courage et d'audace.

Je raconterai ce que j'ai vu;
18 Ce que les sages m'ont appris,
Et m'ont transmis comme un héritage de leurs pères:
19 Ces hommes qui seuls occupaient la terre,
Et nul étranger n'était admis parmi eux :
20 « Le méchant, durant tous ses jours, est rongé
« d'inquiétudes;
« Peu d'années sont réservées à l'oppresseur.
21 « Un cri d'alarme frappe ses oreilles;
« Au milieu de la paix, la ruine lui survient.
22 « Il ne se flatte pas de sortir des ténèbres;
« Il est destiné au glaive.
23 « Il erre pour chercher son pain,
« Et il voit le jour mauvais se dresser près de lui.

---

19. Les traditions s'altèrent par le commerce avec les étrangers. C'est donc relever la pureté de sa doctrine que d'avancer qu'on l'a reçue d'hommes qui n'avaient point subi cette influence du dehors.

Ceux qui s'amusent à de vaines conjectures ont trouvé ici une allusion à l'époque où l'étranger envahissait la Judée, et comme un regret des temps anciens. C'est trop particulariser une idée générale à tous les peuples, mais surtout à ceux qui écrivant peu sur le papier, écrivent beaucoup dans leur mémoire; tels étaient les patriarches, et ont été tels ensuite les Arabes.

20. Le second membre rend raison du premier. Le méchant est inquiet, parce qu'il sait que sa vie sera courte et qu'il se croit menacé à toute heure.

23. בְּיָדוֹ peut signifier *devant lui* ou *à côté de lui*. Mais, pour exprimer la première idée, on eût employé de préférence le pluriel, comme en arabe. Ce qu'on tient des deux mains est devant soi, ce qu'on tient d'une main est à côté.

24 « La détresse et l'angoisse le surprennent;
« Elles l'accablent comme un roi armé pour le com-
« bat;
25 « Parce qu'il a étendu son bras contre Dieu,
« Et qu'il s'est cru fort contre le Tout-Puissant.
26 « Il marchait contre lui, le cou roide,
« Abrité par les parois de son épais bouclier.
27 « Son visage brillait d'embonpoint,
« Et ses flancs étaient chargés de graisse.
28 « Il perd ses trésors; son opulence ne dure point;
« Et il n'étend pas ses possessions sur la terre.
29 « Il occupait des villes qui ne sont plus,
« Des maisons qui n'ont plus d'habitants,
« Vouées à la destruction.
30 « Il n'échappe pas aux ténèbres;
« Un feu dévore ses rejetons,
« Et il périt par le souffle de Dieu.
31 « Qu'il ne se fie pas au mensonge, il y sera pris.
« Le mensonge sera sa récompense.
32 « Il la recueillera pleine, dans un âge précoce;
« Ses rameaux ne verdiront pas.
33 « Son fruit périra comme celui de la vigne, à peine
« éclos,
« Sa fleur tombera comme celle de l'olivier.

---

26. Littéralement : avec l'épaisseur des remparts (ou des convexités), de ses boucliers. Le pluriel est employé poétiquement pour le singulier. D'autres pensent que l'impie est comparé à un général d'armée qui s'avance couvert par les boucliers de ses soldats.

34 « La maison si peuplée de l'impie sera déserte;
« Et le feu dévorera la tente du juge corrompu.
35 « Il a conçu l'injustice, et il enfante le néant:
« Ses entrailles lui préparent la déception. »

## RÉPONSE DE JOB. XVI-XVII

Las de disputer en vain, et n'espérant plus porter la conviction dans des esprits obstinés, Job essaie d'attendrir ses amis, et de leur faire toucher au doigt la cruauté dont ils usent à son égard. Pour cela, il commence par une ironie mordante. Puis il passe au ton de la plainte, et semble trouver quelque soulagement à redire ce qu'il souffre. Dieu a dispersé tous ses appuis, il l'a jeté dans les fers, et il le livre en proie à de faux témoins qui l'accablent d'outrages. Puisse-t-il enfin écouter sa plainte, lui donner lieu de se défendre, et châtier ses calomniateurs. Mais qu'il se hâte! car les jours de l'homme sont courts. L'innocent opprimé va bientôt disparaître. Oui, les enfers sont désormais sa seule espérance, si toutefois il y trouve le repos!

### TRADUCTION.

XVI, 1 Job répondit, et dit:
2 Assez souvent, j'ai entendu de semblables harangues;
Vous êtes tous d'ennuyeux consolateurs.

3 Quand finiront ces vains discours?
Quel aiguillon t'excite à répliquer?
4 Que je voudrais parler comme vous, si vous étiez à ma place!
Je déroulerais des discours devant vous,
Je pencherais vers vous la tête;
5 Je vous exhorterais par des paroles,
Et j'aurais la pitié sur les lèvres.

6 Si je parle, ma douleur ne se calme pas.
Si je me tais, en est-elle soulagée?
7 Vraiment, aujourd'hui elle m'accable;
O Dieu! tu as moissonné tous mes proches.
8 Et quand tu me tiens dans les chaînes,
Il s'élève un témoin, un traître contre moi;
Devant ma face, il m'accuse.
9 Sa colère me déchire, et s'acharne sur moi.

---

4. Ces paroles et les suivantes sont ironiques. Job veut faire comprendre à ses amis combien leurs consolations sont vaines et leur compassion cruelle. Dans ce dessein, il suppose les rôles intervertis et semble leur demander comment ils recevraient, de sa part, ces signes extérieurs et hypocrites de sympathie. Mais il n'a certainement pas un désir vrai et sérieux, le cas donné, d'imiter ses amis. Ce n'est qu'une tournure oratoire employée pour donner plus de vivacité à la pensée.

8. Selon d'autres : « Les chaînes dont tu me charges déposent contre moi. Ma maigreur s'élève en témoignage; elle m'accuse en face. »

Le mot וַתִּקְמְטֵנִי fait la fin du verset 7, comme l'ont entendu les LXX. Le sens paraît exiger absolument cette coupe,

Contre moi, mon ennemi grince des dents, et ses yeux étincellent.

10 Ils dilatent leur bouche pour me dévorer;
Ils me frappent les joues avec outrage;
Ils se liguent tous ensemble pour me perdre.

11 Dieu me livre au pervers;
Il m'abandonne à la merci des méchants.

12 J'étais en paix, et il m'a brisé;

---

et la mesure ne s'y oppose pas. Car וַתִּקְמְטֵנִי peut former à lui seul un 3e membre de la phrase.

Le verset 8 doit se couper ainsi :

לְעֵד הָיָה וַיָּקָם בִּי *In testem fuit et surrexit contra me.*

כַּחֲשִׁי בְּפָנַי יַעֲנֶה *Falsiloquus meus, contra faciem meam testatur.*

Le sujet est indéterminé. C'est l'instrument de la vengeance divine, quel qu'il soit. On pourrait prendre pour sujet כַּאֲבִי, sujet de הֶלְאָנִי au v. 7. Mais j'aime mieux prendre pour sujet un nom indéterminé : *aliquis*, *adversarius*, etc.

Le mot כַּחֲשִׁי, *mendacium*, doit être pour *vir mendacii*, *mendax*. Comme קֶשֶׁת, *arcus* pour *vir arcitenens*, *sagittarius*, et cent autres métonymies semblables; ou bien il faut lire : כֶּחָשִׁי, mot de la forme קָטֵל. En tout cas, je ne crois pas qu'on doive prendre ce mot pour le sujet, mais pour un simple oppositif du sujet non exprimé. Il en est de même peut-être du mot עֵדִי au verset suivant. — Les modernes ont tenu peu compte du contexte, quand ils ont traduit כחשי par *maigreur*. Car on voit, par les versets qui suivent, que Job se plaint d'un tout autre témoin que de celui qu'il porte sur ses traits amaigris.

12. Le cou droit et raide est le signe de la résistance. Le cou incliné sous le joug est le signe de l'humiliation et de la défaite.

Il m'a saisi par la nuque, et il m'a broyé.
Il m'a mis comme un but à ses traits.
13 Ses flèches m'environnent; il perce mes flancs sans pitié;
Il répand mes entrailles à terre.
14 Il me fait blessure sur blessure;
Il se précipite sur moi comme un géant.
15 J'ai couvert ma peau d'un cilice,
Et j'ai roulé ma corne dans la poussière.
16 Mon visage s'est enflammé par mes larmes,
Et l'ombre de la mort couvre mes paupières.
17 Cependant il n'y avait point d'injustice dans mes mains,
Et ma religion fut toujours pure.

18 O terre, ne couvre pas mon sang,
Et que mes cris ne trouvent point d'arrêt.
19 A cette heure même, j'ai un témoin dans le ciel,
Un défenseur dans les hauts lieux.
20 L j'ai des intercesseurs et des amis.
Mon œil implore Dieu par des larmes.

---

14. Image tirée d'une place fortifiée qu'on attaque quand les murailles ébranlées ouvrent de larges brèches aux assaillants; ils s'y précipitent avec fureur.

15. Image tirée d'un taureau abattu et désespéré. Ces images sont familières aux Orientaux. La corne est un symbole de gloire et de puissance.

20. Selon d'autres, qui entendent ces paroles des interlocuteurs de Job : Mes amis se moquent de moi. Ce sens se lie bien au contexte, mais il est plus difficile de l'appuyer par l'usage de la langue hébraïque.

21 Qu'il protége le droit d'un homme qui en appelle à lui,
D'un mortel contre son ami.
22 Car le petit nombre de mes années s'achève,
Et j'entre dans la voie dont je ne reviendrai plus.

XVII, 1 Mon souffle vital s'épuise; mes jours s'éteignent :
Les sépulcres m'attendent.
2 Ah! si ces railleurs étaient loin de moi!
Mon œil veille la nuit parmi leurs outrages.
3 O Dieu, donne un signe de ton appui; réponds pour moi;

---

21. Job, dans ce verset et les suivants, s'adresse à Dieu comme à un juge, non comme à sa partie adverse. Ce sont ses amis qui sont ses accusateurs et ses adversaires. C'est contre eux qu'il demande justice, pour prévenir le scandale de l'innocence opprimée et de l'injustice triomphante.

1. Les *sépulcres*, au pluriel, pour dire le lieu des sépulcres, la nécropole. On pourrait aussi dire que c'est un pluriel poétique mis pour le singulier.

3. Signe par lequel on s'engageait comme caution. Job ne trouvant aucun défenseur parmi les hommes, demande à Dieu d'être à la fois son juge et sa caution.

Le verbe עָרַב avec l'acc. de la personne, ou le ל ne peut signifier que : se faire garant pour quelqu'un et jamais donner un gage à quelqu'un. Mais ce sens présente ici deux difficultés. Car, d'abord, il y a quelque chose de peu naturel dans cette idée : Fais-toi garant pour moi contre toi; sois tout à la fois mon garant et mon adversaire. On dirait bien : donne-moi un gage contre toi; mais ce serait s'écarter du

Qui trouverais-je pour me frapper dans la main?
4 Car tu as fermé leur cœur à la sagesse;
Ne permets pas qu'ils triomphent.
5 Celui qui donne en proie ses amis,
Que les yeux de ses enfants défaillent!
6 Celui qui me livre à la risée des peuples!
Pour que tous me crachent au visage;
7 Pour que mon œil soit voilé par le chagrin,
Et que tout mon corps ne soit qu'une ombre.
8 Les hommes droits admireront ton jugement,
Et l'innocent s'animera de zèle contre l'impie;
9 Le juste s'attachera à sa voie;

---

texte, car l'idée d'un adversaire qui dépose un gage, et celle d'un garant qui cautionne pour quelqu'un, sont deux idées, fort différentes. Le texte réveille la deuxième, et nullement la première. En second lieu, il est incroyable qu'après avoir demandé à Dieu qu'il fût lui-même son garant, Job cherchât encore quelque autre caution, et c'est ce qu'ont senti les interprètes, qui ont contourné le second membre du verset pour traduire : *Car, quel autre voudrait être mon garant?* Je crois donc qu'il faut changer un point-voyelle et lire עֹרְבֵנִי par une voyelle longue; ce qui présente un sens facile et bien suivi : donne quelqu'un qui cautionne pour moi contre toi; qui veut être ma caution? C'est ainsi, en effet, qu'ont lu le chald., *pone quæso fidejubentem me* (vel qui fidejubeat me) *tecum*, et probablement le syr. *pone fidejussorem meum ad te;* quoique la polyglotte ait manqué le sens des deux vers. — Quant aux LXX, ils ont omis ces mots entièrement.

8. Ce verset et le suivant ne contribuent pas peu à déterminer le sens des versets précédents et à éclaircir tout l'ensemble de ce discours. Il nous a semblé que notre traduction offrait une suite de pensées naturelles et faciles à saisir.

Et celui dont les mains sont pures, en deviendra
plus ferme.
10 Mais vous tous, revenez, venez donc;
Ne trouverai-je pas un sage parmi vous?

11 Mes jours sont écoulés; mes projets dissipés,
Ce patrimoine de mon âme.
12 Mes nuits sont changées en jours (par l'insomnie),
Et mes jours sont presque aussi sombres que la nuit.
13 Qu'espérer? L'enfer est ma demeure :
Dans le séjour ténébreux, j'ai disposé ma couche.
14 J'ai dit à la corruption : tu es mon père,
Aux vers : vous êtes ma mère et ma sœur.
15 Où donc est mon espoir?
Mon espérance, qui l'aperçoit?
16 Elle descend aux portes de l'enfer;
Là, du moins, dans la poussière, je trouverai le
repos.

## SECOND DISCOURS DE BILDAD. XVIII

Après s'être plaint du peu de cas qu'on fait de ses premiers avis, il répète ce qu'il avait déjà dit, que

---

11. Expression pittoresque. L'espérance est, en effet, la plus douce, la plus ancienne, et ordinairement la plus ferme possession de l'homme.

16. יַחַד, *prorsus, omnino.* Comparez dans l'Eccli. XVIII, 1 : *qui vivit in æternum creavit omnia* simul (id est, prorsus omnia). אִם־יַחַד *si prorsus,* εἰ δή, *si, comme il faut en convenir.*

l'impie est toujours malheureux sur la terre. Ce discours ne diffère du premier de cet interlocuteur, qu'en ce qu'il n'est tempéré par aucune espèce de consolations ni de promesses.

## TRADUCTION.

XVIII, 1 Bildad le suhite prit la parole et dit :
2 Quand mettrez-vous un terme à ces discours?
Veuillez réfléchir, alors nous parlerons.
3 Pourquoi passons-nous pour des brutes,
Pour des êtres immondes à vos yeux.
4 Toi qui te déchires dans ta colère,
Est-ce que pour toi la terre sera désertée,
Et les rochers transportés de leur place?

5 Oui, la lumière des méchants s'éclipsera
Et la flamme de son foyer ne luira plus.
6 Le jour s'obscurcira dans sa tente;
Sa lampe s'éteindra près de lui.
7 Ses pas fastueux sont entravés;
Ses conseils le précipitent.

---

3. נִטְמֵינוּ ; nous ne voyons aucune raison de nous écarter du sens connu du verbe טָמֵא, conjugué quelquefois comme טָמָה. Le sens « être stupide, » auquel s'arrêtent plusieurs traducteurs modernes, n'est point justifié par des exemples.

6. La lumière, et en particulier la lampe, sont des symboles du bonheur. La flamme du foyer et la lampe figurent plus particulièrement le bonheur domestique, les joies de la vie privée.

8 Ses pieds le jettent dans des rets;
Il les pose sur une trappe.
9 Le filet saisit ses talons;
Il est serré dans des nœuds.
10 Les lacs étaient cachés sous terre,
Le piége dans son sentier.
11 De toutes parts les terreurs l'assiégent;
Elles le poursuivent de très-près.
12 Son iniquité est béante devant lui;
La ruine se dresse à ses côtés.
13 La peau de ses membres est dévorée,
Ses membres sont dévorés par le premier-né de la mort.

---

8. שְׂבָכָה, litt. une *claie*, un *treillis*, qu'on pose sur une fosse et qu'on recouvre de feuillage, afin que les bêtes féroces, marchant dessus, y tombent.

11. לְרַגְלָיו, à ses pieds, pour signifier *derrière lui, sur ses talons*. Comme on dit לְפָנָיו, *devant lui.*

12. Autr. : « Ses forces sont épuisées par la faim. » Le parallélisme favorise le sens que j'ai suivi. אוֹן est tout à la fois l'*iniquité* et le *châtiment* de l'iniquité.

Cet endroit rappelle la parole du Seigneur à Caïn (Gen., IV, 7) : « Si tu fais mal, le péché est à ta porte (comme un lion), accroupi (prêt à te dévorer). »

13. Je conserve au mot עוֹר sa signification propre. L'interlocuteur, faisant allusion à la maladie de Job, nous en peint les progrès. Elle dévore d'abord la peau, et puis les membres entiers. Le premier-né de la mort, c'est-à-dire la maladie la plus cruelle. Les Arabes nt la même image. Ils appellent les maladies, *filles de la mort*, بنات المنية. *Cf. Schultens.*

14 Tous ses appuis sont enlevés de sa tente.
La mort le conduit au Roi des terreurs.
15 Elle habite dans sa tente, qui n'est plus sienne;
Le souffre pleut sur sa demeure.
16 En bas, sa racine se dessèche;
En haut, ses rameaux sont coupés.
17 Sa mémoire périt de la terre;
Son nom ne retentit plus au dehors.
18 Il est poussé de la lumière dans les ténèbres,
Et banni de la face du globe.
19 Il n'a point de fils, point de lignée dans sa tribu;
Aucun survivant dans sa maison.
20 Les peuples de l'Occident sont stupéfaits de sa chute,
Et ceux de l'Orient sont saisis d'épouvante.
21 Telles sont les demeures de l'impie,
Telle la place de l'homme qui méconnaît Dieu.

---

14-15. Les interprètes sont fort en peine pour assigner le sujet des verbes תַּצְעִיד, תִּשְׁכֹּן. La plupart y voient des impersonnels. Ce qui peut être vrai du premier, mais non du second, puisqu'il est évident qu'on ne peut faire habiter en un lieu qu'un sujet déterminé. Pour éviter cet inconvénient, quelques-uns ont donné pour sujet au verbe תִּשְׁכּוֹן l'expression מִבְּלִי־לוֹ, et c'est ainsi que M. Renan a traduit : « L'étranger habitera dans sa tente. » Ce sens ne me paraît pas admissible. L'expression מִבְּלִי לוֹ, considérée soit en elle-même, soit dans son rapport à la forme féminine du verbe auquel on le donne pour sujet, ne pourrait être qu'au neutre, jamais au masculin.

## RÉPONSE DE JOB. XIX

Il se plaint que Dieu l'ait dépouillé de sa gloire, que ses amis, ses proches, ses serviteurs mêmes et des enfants l'insultent et se joignent à Dieu pour l'accabler. Puis soudain, il reprend espérance en reportant ses pensées au jour de la résurrection générale des corps. L'emphase avec laquelle il s'exprime suffirait seule pour faire sentir qu'il ne peut avoir en vue rien autre chose. C'est donc là sa ferme confiance.

### TRADUCTION.

XIX, 1 Job répondit et dit :
2 Jusques à quand affligerez-vous mon âme,
Et m'assommerez-vous par vos discours ?
3 Voilà dix fois que vous m'insultez,
Que vous m'assourdissez sans pudeur.
4 Quand même j'aurais failli,
Sur moi seul reposerait ma faute.
5 Mais vous, qui vous élevez contre moi,
Et qui produisez mon opprobre pour me convaincre,

---

3. Le verbe הָכַר a embarrassé les interprètes. Comme on ne le rencontre pas ailleurs dans la Bible, les uns l'ont comparé à l'arabe حَكَرَ, *maltraiter*; d'autres à l'ar. هَكِرَ, *être stupéfait, hébété*, d'où l'hiphil. ההכיר, *rendre stupéfait, assourdir, hébéter*. Je m'en tiens à ce sens comme conservant mieux l'analogie des radicaux.

5. אִם־אָמְנָם *si quidem*. *Puisque* vous vous élevez...

6 Sachez enfin que Dieu m'opprime,
Et qu'il a jeté autour de moi son filet.
7 Je crie à la violence, sans qu'on me réponde;
J'invoque la justice, sans l'obtenir.
8 Il m'a barré le chemin par un mur infranchissable,
Et sur mes sentiers il a jeté des ténèbres.
9 Il m'a dépouillé de ma gloire,
Il m'a ôté la couronne de la tête.
10 Il m'a sapé tout à l'entour, et je tombe;
Il a déraciné, comme un arbre, mon espérance.
11 Sa colère s'est allumée contre moi,
Et il m'a compté parmi ses ennemis.
12 Ses bataillons sont venus en foule;
Ils se sont frayé la route jusqu'à moi;
Ils campent autour de ma tente.
13 Il a éloigné de moi mes frères;
Mes amis se sont détournés de moi;
14 Mes proches m'ont abandonné,
Et ceux qui m'étaient les plus intimes m'ont oublié.
15 Mes serviteurs et mes servantes admis dans ma mai-

---

6. עִוְּתָנִי, à parler humainement, Dieu opprime son serviteur, c'est-à-dire qu'il le traite plus rudement qu'il ne le mérite, et c'est uniquement ce que Job veut dire.

10. L'image dans le premier membre est tirée, selon les uns, d'un arbre qu'on ébranle et dont on met à nu les racines avant de le jeter à bas. Selon le sentiment le plus commun, elle est tirée d'un mur qu'on abat, et c'est la signification ordinaire du verbe נָתַץ.

15. גָּרֵי בֵיתִי, *les hôtes*, tous ceux qui admis pour un temps dans une maison qui n'est pas à eux. Ici les serviteurs ve-

son me traitent comme un étranger.
Je suis un inconnu à leurs yeux.
16 J'appelle mon esclave sans qu'il me réponde;
De ma bouche, je l'implore.
17 Ma femme fuit devant mon haleine.
Je demande grâce aux fils sortis de mon sein.
18 De petits enfants me méprisent;
Dès que je me lève, ils sont là pour m'outrager.
19 Tous mes confidents m'ont en horreur;
Ceux que j'aimais se tournent contre moi.
20 Mes os sont collés à ma peau et à ma chair;
Je n'ai que la peau autour des dents.

21 Ayez pitié, ayez pitié de moi, vous du moins mes amis,

---

nus du dehors, par opposition à עֶבֶד, *l'esclave né dans la maison*, qui est nommé ensuite. Ainsi la gradation est marquée.

17. רוּחִי est pris par saint Jérôme dans le sens d'*haleine*. C'est, en effet, le seul qui s'accommode au contexte. Si on le rejetait, il ne resterait qu'à l'expliquer comme une simple périphrase du pronom de la 1re personne. — חַנּוֹתִי est, selon les uns, un infinitif; selon d'autres, un nom au pluriel. Je le prends pour un prétérit, malgré la place de l'accent sur la dernière. C'est la forme *kal*, mais dans le sens de l'*ithpahel*, et cette modification de la signification commune du verbe est indiquée par l'emploi du ל devant son régime.

20. Les os collés à la peau sont une image naturelle d'une maigreur extrême. Mais pourquoi ajouter qu'ils sont collés à la chair. C'est l'effet de la fièvre qui, en nous minant, nous dessèche. Dans cet état, la chair semble s'aplatir sur les os. Les lèvres et les joues décharnées présentent l'aspect de simples os recouverts de peau.

Parce que la main de Dieu m'a touché.
22 Pourquoi me poursuivez-vous comme Dieu,
Et êtes-vous insatiables de ma chair?
23 Qui me donnera que mes paroles soient écrites!
Qui me donnera qu'elles soient consignées dans un livre!

---

22. *Dévorer la chair de quelqu'un* est une expression vulgaire pour le *calomnier*, le *mordre* et le *déchirer* par la malignité de la langue. Job se plaint de ses amis qui ne se sont pas encore rassasiés de tant de fausses imputations dont ils le chargent.

23. Cet endroit est fort célèbre et avec raison, puisque le dogme de la Résurrection y est si formellement exprimé. On a peine à comprendre l'ardeur des rationalistes allemands à détourner le sens d'un texte si clair. Qu'y a-t-il de plus exprès que ces mots : « De ma chair, je verrai Dieu; moi-même je le verrai, mes yeux le verront et non un autre. » Cette traduction, aussi littérale que possible, devrait suffire à fixer tous les esprits. Il est vrai qu'il y a auparavant quelques membres de phrase plus obscurs; mais est-il raisonnable de s'attacher d'abord à ce qui est obscur, et, quand on y a trouvé un sens conforme à ses préjugés, de s'en servir comme d'un levier pour plier violemment au même sens les termes les plus clairs?

Suivant une marche toute contraire, examinons s'il y a, dans la première partie du texte, quelque chose qui contrarie le sens que nous avons donné à la deuxième, parfaitement claire.

Je sais que mon rédempteur (ou mon vengeur) est vivant.

Le rédempteur ou le vengeur, dans les usages et dans la législation des Hébreux, est celui qui doit suppléer un malheureux, ou un opprimé, dans l'exercice et dans la revendication de ses droits.

Chacun a naturellement, pour *vengeur*, pour *goël*, son plus proche parent. Qu'un homme soit tué injustement, il appar-

24 Qu'un style de fer les grave sur le plomb !
Qu'elles soient gravées à jamais sur la pierre !

---

tient au plus proche parent de poursuivre le meurtrier, d'en demander justice, et même, jusqu'à une certaine limite, de l'exercer lui-même. Il en serait de même de l'*honneur*, de la *fortune*, etc. Dans nos sociétés modernes, plus avancées plus compliquées dans leur organisation, le ministère public est, à bien des égards, le goël des faibles et des opprimés. Dieu était le goël du peuple hébreu ; il l'avait vengé en Égypte et avait promis de le venger toujours de l'oppression. C'est surtout comme Messie futur que le Seigneur se revêt de cette qualité vis-à-vis du peuple. Il en est de même en cet endroit de Job. Job sait que le Seigneur est le juste juge de tous les hommes et le vengeur des opprimés. Mais il le considère spécialement comme *Messie*, ou, si l'on veut, comme *devant venir*, quand il dit qu'il se tiendra le *dernier* sur la poussière ; le *dernier*, c'est-à-dire au dernier jour, quand tous les hommes seront descendus dans la poussière, lui se tiendra debout comme supérieur à la mort ; il sera le dernier comme il est le premier : c'est ce dont il se glorifie dans Isaïe, et plus tard encore dans l'Apocalypse de saint Jean : *Ego sum* A et Ω; *primus et novissimus ego sum; et habeo claves mortis et inferni.*

Pourquoi donc se tient-il debout sur la poussière des tombeaux, sinon pour la rappeler à la vie et pour juger chacun dans la chair ?

Ce sens se lie très-bien avec la suite : וְאַחַר עוֹרִי נִקְּפוּ זֹאת. La construction grammaticale de cette phrase est assez incertaine. Si on conserve l'accentuation massorétique (et il est rare qu'on doive s'en écarter), on traduira *et post pellem meam*..., derrière ma peau. La préposition *post* pouvant s'appliquer au temps et au lieu, que font ici les rationalistes ? Ils l'appliquent au temps et traduisent *après ma peau* : quand je serai dépouillé de ma peau, explication forcée qui les oblige à forcer encore plus le mot מִבְּשָׂרִי, pour en tirer

25 Oui, je sais que mon vengeur est vivant,
Et qu'il se tiendra le dernier sur la poussière ;

---

un parallélisme exact, et à traduire *loin de ma chair*, *dépouillé de ma chair*. Prenez, au contraire, les deux particules correspondantes אַחַר et מִן comme indiquant le rapport au lieu, et vous obtiendrez un sens facile à saisir : *voir derrière* ou *à travers un milieu quelconque*, — *regarder d'un lieu*. C'est ainsi que dans le Cantique sacré, l'époux est dit *respiciens* per *fenestras*, *prospiciens* post *cancellos*. Le sens est donc que l'âme est placée au milieu de sa chair, derrière sa peau, comme dans le lieu d'où elle voit.

Les mots נִקְּפוּ זֹאת ont aussi leur obscurité. Le verbe נָקַף signifie dans l'origine *pénétrer* en creusant, — *enfoncer*. C'est sens de l'arabe نقف ; de là ܢܩܦ en syr., *adhérer fortement*, comme un objet emboîté dans un autre et le sens ordinaire de l'hébreu הִקִּיף à l'hiphil, *serrer entre ses bras*, — *embrasser*, — *entourer ;* litt. : *faire pénétrer*, — *faire adhérer*, — *enclore*.

Le verbe n'est usité en hébreu qu'à la forme hiphil, si l'on excepte ce v. de Job, et le ch. x, v. 34 d'Isaïe, où le *pihel* se rencontre.

Dans Isaïe, le verbe נִקַּף paraît avoir le sens de *pénétrer :* « Il pénétrera dans les touffes d'arbres de la forêt avec le fer. » D'où l'on a conclu que le pihel n'avait point d'autre signification et qu'il fallait s'y tenir dans le passage de Job qui nous occupe. Pour obtenir une construction régulière, il faut alors traduire littéralement ainsi : *Et post pellem meam (quam) suffoderunt (vermes) ; hoc erit.* Car le mot זֹאת ne saurait être ni le sujet du verbe נִקְּפוּ, ni son second complément, le verbe *pénétrer*, — *percer*, ne supportant point deux régimes directs. Cette raison me fait adopter de préférence la signification commune de l'hiphil, celle d'*entourer ;* avec laquelle le verbe supporte très-bien deux accusatifs après lui. Ενδυειν τινα χιτωνα, *revêtir quelqu'un d'une tunique*. Je tra-

26 Que de ce squelette recouvert de sa peau,
Que de ma chair je verrai Dieu.

---

duis alors : *Post* (*seu retro*) *pellem meam* (*qua*) *circumdederint hoc* (*scilicet corpus ægrotum et evanidum*). — *Derrière cette peau dont on aura revêtu de nouveau ce corps, ces membres décharnés, ce reste tel quel de ma chair.* Ce sens s'adapte parfaitement au second membre du verset et à tout l'ensemble du discours. Il est vrai qu'il exprime formellement le dogme de la résurrection ; mais est-ce une raison pour s'en écarter ? On voit, du reste, que c'est un motif grammatical et nullement un motif dogmatique qui me décide à adopter ce sens. Car le dogme de la résurrection ne serait pas moins clairement exprimé, si l'on traduisait : *Sous le vêtement de ma peau, que les ulcères ont dévorée,...* puisqu'il ne peut recouvrer ce vêtement détruit que par la résurrection. Aussi n'ai-je pas été surpris de trouver, même dans un rationaliste auteur d'un travail récent sur ce passage de Job, le retour à cette interprétation du verbe הִקִּיף donnée par saint Jérôme.

Supposons enfin que l'on voulût abandonner l'accentuation massorétique et prendre אַחַר dans le sens d'une conjonction, il faudrait encore traduire : *Potsquam pelle mea circumdederint hoc*, ce qui nous ramène toujours au même enseignement dogmatique.

Je pourrais aller plus loin et soutenir que, même en admettant la traduction de M. Renan, « quand cette peau sera tombée en lambeaux, » il faudrait encore reconnaître la foi au dogme de la résurrection dans le verset, puisque le second membre « de ma chair, je verrai Dieu » formerait un parallélisme antithétique avec le premier. Jamais, dans aucune langue, ces mots : « je vous vois de ma fenêtre » ne pourront signifier *loin de ma fenêtre*. Ce n'est pas seulement la grammaire, c'est la logique, c'est le bon sens qui s'y opposent.

Et pourquoi s'obstiner à méconnaître, chez les patriarches et chez les Hébreux, un dogme aussi solennellement professé

27 Moi-même je le verrai;
Mes yeux le verront, et non un autre.
Mes reins se consument dans cette attente.
28 Mais vous qui dites : comment le poursuivrons-
nous?
Qui vous flattez de m'avoir trouvé coupable;
29 Craignez le glaive,

---

dans l'Égypte que celui de la résurrection, et spécialement de celle des bons.

On soutient que les idées dominantes dans tout le livre s'y opposent; que Job nous peint sans cesse le *schéol* comme une demeure éternelle, dont nul ne peut revenir. Il est vrai; mais les hommes qui croient le plus fermement à la résurrection en disent autant, quand ils restent dans l'ordre commun des choses humaines. Il faut distinguer une vérité relative d'une vérité absolue. Cette proposition « l'homme une fois mort ne revient plus » est vraie, relativement à l'ordre actuel des choses humaines; prise absolument et sans restriction, elle est fausse et digne d'anathème. C'est ainsi que Job a pu user de propositions qui paraissent contradictoires, mais qui se conciliaient parfaitement dans sa pensée.

28. Lit. : *Et (dicitis) radicem verbi inventam esse in me.* Job passe du discours direct au discours indirect : *Radix, verbi*, c'est *un sujet d'accusation.*

29. Le mot עֲוֹנוֹת peut signifier le crime ou son châtiment. En prenant la première signification du mot, on traduirait : « La colère est (d'entre) les iniquités (dignes) du glaive, » et beaucoup d'interprètes ont suivi ce sens : Job reprocherait à ses amis leur colère injuste contre lui. Ce sens est faible. Ce qui rend les amis de Job coupables, ce n'est pas tant la vivacité qu'ils mettent à soutenir leur cause, que l'erreur fondamentale qu'ils embrassent. חֵמָה marque ici plutôt la colère de Dieu. C'est l'attribut de la phrase, et l'on arrive ainsi au sens que j'ai suivi.

Les vengeances du glaive sont brûlantes.
Vous saurez qu'il y a une justice.

## RÉPLIQUE DE SOPHAR. XX

Il semble qu'il ne trouve point de termes assez énergiques pour décrire la ruine soudaine qui menace l'impie.

### TRADUCTION

XX, 1 Sophar de Naama prit la parole et dit :
2 C'est pour cela que mes pensées m'inspirent,
Pour cela qu'elles s'agitent dans mon âme.
3 Je suis réprimandé avec insulte ;
Mon indignation trouve une réponse dans ma sagesse.

4 Sais-tu bien que de tout temps,
Depuis que l'homme a été placé sur la terre,

---

2. בַּעֲבוּר est une préposition employée comme adverbe par la suppression de son complément. Ce complément serait כֵּן exprimé au commencement du verset, ce qui permet de l'omettre au second membre sans nuire à la clarté. On trouvera dans la Bible d'autres exemples analogues. (*Voyez* Isaïe, LIX, 18, כְּעַל.)

4. L'interrogation pure équivaut à peu près ici à une interrogation négative. On eut pu mettre *ne sais-tu pas?* Mais il y a dans l'omission de la négation une nuance que j'ai tenu à conserver.

5 La joie des méchants est courte,
Le bonheur de l'impie n'a qu'un instant.
6 Quand il porterait son orgueil dans les cieux,
Et que sa tête touchât aux nues;
7 Comme son ordure, il est emporté pour jamais,
Et ceux qui l'ont vu diront : où est-il?
8 Comme un songe il s'envole, et ne se trouve plus;
Il s'efface comme une vision de la nuit.
9 L'œil qui le voyait ne le découvre plus;
Sa place ne l'apercevra plus.
10 Ses enfants répareront le tort qu'il a fait aux pauvres.
De ses propres mains, il restituera ses rapines.
11 Ses os sont engraissés de ses iniquités secrètes;
Elles descendront avec lui dans la poussière.

---

10. יְרַצּוּ. La plupart des interprètes donnent au verbe רָצָה le sens de רָצַץ *briser*, et traduisent en conséquence : « Les pauvres briseront ses enfants, leur rendront l'oppression qu'ils ont subie. » Ni le parallélisme, ni l'usage de la langue ne favorisent cette interprétation. Puisque le verbe רָצָה signifie *se complaire*, — *être satisfait*, il est tout naturel qu'au *pihel* il signifie *satisfaire*. Le *kal* se prend même quelquefois dans ce sens transitif.

11. עֲלוּמִים peut signifier *la jeunesse* et *les péchés secrets*. Selon la première signification on traduirait : « Ses os étaient pleins de jeunesse; » c'est-à-dire apparemment, de la vigueur et du suc de la jeunesse, il meurt dans un âge précoce. Mais le second membre se prête moins bien à ce sens. Peut-on dire que sa jeunesse dort *avec lui* dans la poussière?
Saint Jérôme semble avoir voulu réunir les deux sens en mettant : *Ossa ejus implebuntur vitiis adolescentiæ ejus*. Dans

12 Que le mal soit doux à sa bouche;
Qu'il le dérobe sous sa langue,
13 Qu'il le savoure, et ne le lâche point;
Qu'il le retienne sous son palais;
14 Cette nourriture se tournera dans son ventre,
En venin d'aspic dans son sein.
15 Il a englouti des richesses, et il les vomit.
Dieu les retire de ses entrailles.
16 Il suçait le fiel de l'aspic,
La langue de la vipère le tuera.
17 Il ne verra point couler pour lui des ruisseaux,
Des torrents de miel et de lait.
18 Il rendra ses usures, et ne s'en gorgera plus;
Selon la mesure de ses profits, et il n'en jouira point.
19 Car il a opprimé et délaissé les pauvres;
Il a pillé leur maison, loin de la bâtir.

---

cette traduction, l'idée principale est la même que dans la nôtre. Ce sont les vices ou les péchés qui, pénétrant jusqu'à la moelle, exercent leur action dissolvante sur les os et les rongent encore dans le sépulcre.

17. Mieux peut-être, de *beurre*. Dans les pays méridionaux, le beurre ne peut se conserver qu'à l'état liquide. On le met dans des jarres, et on l'en verse comme de l'huile.

18. יָגָע C'est tantôt le travail, et tantôt le salaire qui y est attaché. Ici il se prend, comme plus souvent בֶּצַע pour les gains injustes. תְּמוּרָה litt. *échange*, par extension, *acquisition* et ici spécialement acquisition injuste. D'autres donnent à ce mot le sens de restitution, et mettant le mot חֵיל à l'état absolu, traduisent: « Ses restitutions égaleront ses richesses. »

19. Bâtir une maison se dit en hébreu au moral comme au physique. Ainsi lit-on dans l'Exode que Dieu bâtit les maisons

20 Insatiable dans son avidité,
Il n'emportera pas ce qu'il convoite.
21 Rien n'échappait à sa voracité ;
Aussi son bonheur ne subsistera pas.
22 Du comble de son abondance, il tombera dans la disette ;
Tous les coups de l'infortune fondront sur lui.
23 Qu'il trouve où remplir son ventre !
Que Dieu verse sur lui l'ardeur de son courroux !
Que cette pluie devienne son pain !
24 S'il fuit devant l'acier du glaive,
Que l'arc d'airain le transperce !
25 L'épée est dégaînée, et traverse son corps ;
Elle sort étincelante de son foie :
Les terreurs de la mort se répandent sur lui.
26 Une nuit profonde engloutit ses trésors ;
Un feu qu'on n'a point allumé le dévore,
Et consume tout ce qui restait dans sa tente.
27 Les cieux révèlent ses forfaits,
Et la terre s'élève contre lui.
28 L'abondance de ses greniers est enlevée ;
Elle s'écoule au jour de la colère.
29 Voilà le partage que Dieu fait à l'impie ;
Voilà le sort que Dieu lui destine.

---

des sages-femmes de Pharaon, parce qu'elles avaient su éluder ses ordres cruels.

22. יַד עָמֵל Litt. *manus seu plaga miseri*. Les coups qui frappent un malheureux.

24. נֶשֶׁק Ce qui embrasse, l'armure qui protége tout le corps ; mais ici d'après le contexte il a le sens spécial de glaive.

## RÉPONSE DE JOB. XXI

Il insiste sur ce point que le malheur d'un homme n'est pas une preuve de ses crimes, puisque Dieu n'exerce pas toujours sa justice en cette vie, et que, très-souvent, les impies prospèrent. Cependant il convient que souvent aussi ils sont punis d'une manière exemplaire et terrible. Mais cela ne prouve rien contre lui.

### TRADUCTION

XXI, 1 Job répondit en ces termes :
2 Veuillez écouter mes paroles,
Et donnez-moi cette unique consolation.
3 Souffrez d'abord que je parle;
Puis vous rirez de mes discours.
4 Est-ce contre un homme que je porte ma plainte?
Pourquoi donc me condamner si la patience m'échappe?
5 Jetez les yeux sur moi,
Et restez muets d'étonnement et de stupeur.

---

* 3. Littéral. Après mon parler (infin. pihel), tu me railleras : quand j'aurai fini de parler, tu pourras te railler de moi. Job passe ici du pluriel au sing. Après s'être adressé à ses trois amis en général, il s'adresse directement à Sophar.

* 4. רוּחַ signifie ici courage, patience, θυμός; קָצַר, être court en courage).

6 Chaque fois que j'y pense je me trouble,
Et tout mon corps en frissonne.
7 Pourquoi les impies vivent-ils,
Prolongent-ils leurs jours au faîte des grandeurs?
8 Leurs enfants s'affermissent comme eux en leur présence,
Leurs rejetons fleurissent à leurs yeux.
9 Leurs maisons sont à couvert des alarmes,
Et la verge de Dieu ne les touche pas.
10 Leur vache conçoit et conserve son fruit;
Leur génisse enfante et n'avorte pas.
11 Ils mènent leurs enfants comme des troupeaux de brebis;
Leurs nouveau-nés bondissent.
12 Ils chantent au bruit du tambour et de la lyre;
Ils dansent aux accords du hautbois.

---

* 6. La chose étonnante dont Job va parler, c'est, selon la plupart des commentateurs modernes, la prospérité des méchants sur la terre. Saint Jérôme pense, et avec plus de raison, ce semble, qu'il s'agit du bonheur que Dieu accorde aux méchants comme aux bons, sans mettre entre eux aucune différence.

10. Le mot שׁוֹר est de commun genre, ou plutôt s'applique aux deux sexes sans cesser de se construire comme masculin, lors même qu'il désigne la femelle. V. en preuve Lév. XXII, 28, avec la remarque de Michaëlis sur ce verset. Droit mosaïque, art. 171, vers. angl., t. II, p. 429.

* 12. Le כִּנּוֹר et le עוּגָב sont les deux instruments de musique les plus anciens, puisque ce sont ceux qui furent inventés par Jubal. Gen., IV, 21. Le premier était un instrument à cordes, une sorte de cithare; le second, un instrument à vent, à plusieurs trous, assez semblable à une flûte de Pan.

13 Ils consument leurs jours dans les plaisirs,
Et soudain ils sont engloutis dans l'enfer.
14 Eux qui ont dit à Dieu : Retire-toi de nous :
Nous ne voulons point de la connaissance de tes voies.
15 Qu'est le Tout-Puissant, pour que nous le servions,
Et quel intérêt avons-nous à le prier?
16 Voici qu'ils ne sont pas maîtres de leur bonheur!
Loin de moi le conseil des impies.
17 Combien de fois on a vu la lumière des impies s'éteindre,
La ruine fondre sur eux,
Et Dieu fixer leur sort dans sa fureur.
18 Ils sont comme la paille au gré du vent,

---

* 13. La plupart des interprètes modernes expliquent : *Ils meurent sans souffrir;* mais cette explication fait violence au texte et contredit toutes les anciennes versions. Le sens est : ils sont heureux jusqu'à la fin de leur vie, mais à la mort l'enfer les punit, les épouvante.

* 14. Ce verset et le suivant semblent favoriser le sens des modernes, mais on peut considérer le verset 13 comme une parenthèse après laquelle Job revient à la peinture du bonheur des méchants.

* 16. Les modernes interrogativement : N'est-il pas vrai que le bonheur des méchants est dans leurs mains? Mais le second membre du verset prouve que ce sens est faux. La suite de la pensée est celle-ci : J'avoue que les méchants sont souvent heureux, mais leur bonheur n'est pas sûr (comme il le montre au verset suivant); aussi à Dieu ne plaise que j'aie leurs sentiments.

* 17. Les modernes : Combien rarement voit-on s'éteindre la lampe des méchants.

Comme le brin d'herbe que le tourbillon disperse.
19 Dieu réserve à ses enfants le châtiment qu'il mérite.
Dieu l'en frappera lui-même, et il verra ;
20 Il verra de ses yeux sa propre ruine,
Et il boira dans la coupe de la colère du Tout-Puissant.
21 Car que lui importerait sa maison après lui,
Quand on aura tranché le fil de ses années.

22 Enseignera-t-on Dieu,
Lui qui juge les grands?
23 L'un meurt au milieu de son abondance,
Au comble des prospérités et au sein de la paix.
24 L'embonpoint brillait en son corps,
Et la moelle de ses os en était tout arrosée.
25 L'autre expire dans les chagrins,
Sans avoir goûté le bonheur.
26 Ils sont couchés ensemble dans la poussière,

---

* 19. Le premier membre paraît être une objection que Job suppose dans la bouche de ses interlocuteurs : Dieu punira le méchant dans la personne de ses enfants, me direz-vous. Mais je vous réponds que ce n'est point juste et que c'est le coupable lui-même qu'il doit punir.

* 21. D'autres disent : Quand le nombre de ses mois sera partagé, assigné par le sort de la flèche, חץ, parce qu'on se servait des flèches pour consulter le sort.

* 23-25. Selon l'explication des modernes, celui qui meurt dans la prospérité, c'est le méchant ; celui qui expire dans les chagrins, c'est le juste. Dans notre sens, c'est, soit le bon, soit le méchant, indifféremment, comme le prouve le verset 26.

* 26. Ainsi, selon Job, Dieu fait mourir l'innocent et le coupable sans distinction.

Et les vers les recouvrent tous les deux.
27 Je connais vos pensées,
Et vos imputations violentes contre moi.
28 Vous dites : Où est la maison de l'oppresseur ?
Où sont les tentes qu'habitaient les méchants ?
29 Est-ce que vous n'avez jamais interrogé les voyageurs ?
Vous ignorez ce qu'ils nous ont appris ;
30 Que l'impie est réservé pour le jour de la ruine,
Pour le jour où la vengeance doit éclater.
31 Jusqu'alors qui oserait lui reprocher ses voies,
Et qui lui rendra selon ses œuvres ?
32 Il est porté à son sépulcre,
Il veille encore sur son mausolée.
33 Les pierres de la vallée lui sont légères,
Et tous les hommes y vont à sa suite,
Comme des générations sans nombre l'y ont précédé.
34 Comment donc m'offrez-vous ces stériles consolations ?
Tous vos discours se réduisent au mensonge.

## TROISIÈME ENTRETIEN

C'est encore Éliphas qui commence ce troisième en-

---

* 28. אֹהֶל מִשְׁכְּנוֹת, tente des habitations, pour la tente où habitent les méchants. Selon d'autres : tente principale, tente du chef.

* 30. Ce verset semble être le témoignage des voyageurs.

tretien, ou plutôt cette seconde réplique. Car il ne faudrait pas se représenter ce discours comme séparé des autres par un intervalle de temps. Ici l'interlocuteur ne se borne plus à dire à Job en termes généraux qu'il est coupable, mais il fait une longue énumératio ndes crimes qu'il lui impute, et finit par l'inviter à la pénitence en lui promettant que Dieu alors lui rendra ses jours de bonheur.

TRADUCTION

XXII, 1 Éliphas de Théman répliqua, et dit :
2 Dieu a-t-il besoin de l'homme?
Tirera-t-il quelque secours du sage ?
3 Qu'importe au Tout-Puissant ta justification,
Et que gagnera-t-il à l'apologie de tes voies ?
4 Poussera-t-il les égards jusqu'à se défendre
Et entrer en jugement avec toi.
5 N'est-il pas vrai que ta malice a été grande,
Et tes crimes sans nombre ?
6 Tu exigeais des gages injustes de tes frères
Et tu laissais nus ceux dont tu emportais les habits.
7 Tu refusais un goutte d'eau à l'homme qui tombait de lassitude,
Et tu ôtais son pain à l'affamé.

---

* 2. Selon d'autres : c'est à lui-même que l'homme intelligent est utile.

* 5. Ce n'est point la peine que Dieu intervienne, car rien de plus aisé que de te montrer combien ta malice a été grande.

8 La terre était au bras le plus fort,
Et le puissant y établissait sa demeure.
9 Tu renvoyais les veuves sans ressources,
Et les bras de l'orphelin étaient brisés.
10 C'est pour cela que tu es entouré de filets,
Et saisi de terreurs soudaines :
11 Sans lueur au sein des ténèbres,
Couvert par le débordement des eaux.
12 Oui, certes, Dieu est plus élevé que les cieux,
Vois le point culminant des astres : quelle hauteur !
13 Et tu disais : que sait Dieu ?
Jugera-t-il à travers les brouillards ?
14 Les nuages lui forment un voile, et il ne voit pas :
Il marche sur la voûte du firmament.
15 Tu suis donc ces voies antiques,
Foulées jadis par des pervers,
16 Qui ont été moissonnés avant le temps ;
Un déluge a ruiné leurs fondements.
17 Eux qui disaient à Dieu : retire-toi de nous ;
Le Tout-Puissant, que nous pourrait-il faire ?

---

* 9. רֵיקָם, *vacuè*. Le ם transforme l'adjectif en adverbe.

* 12. *Summitas astrorum — summa astra.*

* 15 et 16. Allusion aux impies célèbres des anciens temps, probablement aux géants punis par le déluge.

* 17. Litt. Le Tout-Puissant, que pourrait-il *leur* faire ? On est passé du discours direct au discours indirect. On pourrait cependant supposer que לָמוֹ est employé pour la première personne, de même qu'en grec le pronom αὐτοῦ s'emploie aux trois personnes.

18 Et pourtant, il avait rempli leurs maisons de richesses,
Ah ! loin de moi les conseils des impies !
19 Les justes, témoins de leur ruine, en sont dans la joie ;
L'innocent leur insulte :
20 Voilà donc que notre adversaire a péri,
Et que le feu dévore ses restes.
21 Rentre en grâce avec Dieu, et demande sa paix ;
Ainsi tu recouvreras le bonheur.
22 Reçois la loi de sa bouche,
Et dépose ses paroles dans ton cœur.
23 Si tu reviens au Tout-Puissant, tu seras rétabli,
Si tu éloignes l'iniquité de ta demeure.
24 Tu recueilleras l'or dans la poussière,
Les lingots d'Ophir parmi les pierres des torrents.
25 Le Tout-Puissant sera lui-même ta richesse,
Il te tiendra lieu de monceaux d'argent,
26 Alors tu mettras en lui tes délices,
Et tu élèveras vers lui ta face.
27 Tu le prieras, et il t'exaucera,
Et tu acquitteras tes vœux.

---

* 19. Allusion à la ruine de Job.

* 24. בֶּצֶר, tranches de métal, or ou argent, qu'on coupait pour s'en servir dans les transactions.

* 25. Le sens de תּוֹעָפוֹת semble être plutôt celui de *altitudines*, monceaux, que celui de célérité que lui donnent quelques interprètes.

28 Tes desseins réussiront au gré de tes désirs
Et la lumière éclairera tes voies.
29 A des fronts abattus tu crieras : relevez-vous,
Et Dieu sauvera ceux qu'il avait humiliés.
30 Il délivrera le coupable,
Qui devra son salut à la pureté de tes mains.

## RÉPONSE DE JOB. XXIII-XXIV

### TRADUCTION

XXIII, 1 Job répondit en ces termes :
2 Quelle que soit l'amertume de mes plaintes,
Mes gémissements n'égalent pas ma douleur.
3 Qui me donnera de savoir où le trouver,
Et de pénétrer jusqu'à son trône !
4 Je plaiderais ma cause devant lui,
Et les preuves sortiraient en foule de ma bouche.
5 Je verrais ce qu'il aurait à me répondre,
Et je serais attentif à ses paroles.

---

* 28. Tu décideras une parole (chose), et elle s'accomplira pour toi. גָּזַר, couper, de là, *décider*, qui vient lui-même du latin *decidere*, couper, trancher.

* 29. Ce verset est fort obscur et a été expliqué de diverses manières. On peut traduire en donnant à הִשְׁפִּילוּ un sujet indéterminé et en expliquant le premier membre du vers dans le sens du second : Quand les hommes seront humiliés, abattus, tu leur crieras : Relevez-vous. גֵּוָה, de גָּאָה, *se extulit*, est employé ici par contraction de גַּאֲוָה, *elevatio*, dans un sens adverbial : *sursum*.

6 M'opposerait-il le poids de sa grandeur ?
Non, plutôt il m'accorderait un regard propice.
7 Alors le juste discuterait avec lui,
Et je sortirais absous de la présence de mon juge.
8 Mais que j'aille à l'Orient*, il n'y est pas ;
A l'Occident, je ne l'aperçois pas.
9 S'il tourne vers le Nord, je ne le découvre point,
S'il se dérobe vers le Midi, je ne le vois pas.
10 Cependant il connaît mes sentiers.
S'il m'éprouve, j'en sors pur comme l'or.
11 Mes pieds ont toujours marché dans ses voies,
J'ai gardé ses sentiers, sans m'en détourner jamais.
12 Je ne me suis point écarté de ses ordonnances :
J'ai gardé religieusement les préceptes de sa bouche.
13 Mais il est seul maître, et qui peut l'arrêter ;
Il accomplit tout ce qu'il désire.
14 Aujourd'hui il renverse mon droit,
Et ces exemples ne sont pas rares en lui.
15 Voilà pourquoi je me trouble en sa présence ;
Et je tremble en y songeant.
16 Dieu fait fondre mon cœur,

---

* 9. La gauche, c'est le nord ; la droite, c'est le sud ; parce que les Orientaux déterminent les quatre points cardinaux en regardant l'est en face.

12. מֵחֻקִּי *ex lege mihi præstitutâ, ex firmo et inviolabili proposito. Alii : plus quam legem meam aut voluntatis propriæ decreta et beneplacita.*

14. *Ita Schultens, et magis congruit contextui. Alii vulgo : absolvet quod decrevit de me.*

et sa toute-puissance me glace d'épouvante.
17 Car ce n'est pas la calamité qui m'étonne,
Ni les ténèbres dont ma face est voilée.

XXIV,1 Pourquoi, tous les temps étant connus au Très-Haut,
Ceux qui le servent ne voient-ils pas son jour?
2 On voit des hommes qui déplacent les bornes,
Et qui paissent des troupeaux acquis par rapine.
3 Ils poussent devant eux l'âne de l'orphelin,
Ils retiennent en gage le bœuf de la veuve.
4 Ils font fuir les pauvres de la voie publique,
Et tous les indigents sont réduits à se cacher.
5 Comme l'onagre dans le désert,
Ils sortent pour leur œuvre, ils cherchent avidement leur proie;
La solitude leur fournit l'entretien de leurs familles.
6 Ils moissonnent le champ d'autrui,
Ils ravagent sa vigne par la violence.
7 Ceux qu'ils ont dépouillés passent les nuits sans vêtements,

17. *Ita Ewald, sed melius, ut videretur :* Comment n'ai-je pas déjà succombé à mon infortune, à la sombre nuit dont ma face est voilée. *A facie mea velata caligine,* pour *a caligine quæ velat faciem meam.* Cette inversion hardie, outre la beauté qu'elle présente en elle-même, a l'avantage de donner au parallélisme une singularité plus parfaite.

1. Puisque le cours des siècles et les revers qu'ils amènent ne sont point ignorés du Tout-Puissant, pourquoi laisse-t-i ignorer son jour à ceux qui l'adorent?

Et ne sont point couverts contre le froid.
8 La pluie des montagnes les pénètre,
Et à défaut d'asile ils se pressent contre le rocher.
9 Des brigands arrachent l'orphelin à la mamelle,
Et prennent en gage ce qui restait au pauvre.
10 Ceux-ci marchent nus et sans vêtements;
Ils souffrent la faim, les mains pleines de gerbes.
11 Ils portent les ardeurs du midi dans leurs sillons;
Ils foulent la vendange sans pouvoir étancher leur soif.
12 Du sein des villes, les hommes gémissent;
Ils poussent des cris,
Et Dieu ne regarde pas ces forfaits.
13 Ceux qui les commettent haïssent la lumière,
Ignorent ses voies,
Et ne s'arrêtent point dans ses sentiers.
14 L'homicide se lève au point du jour,
Il égorge le pauvre et l'indigent,
La nuit il rôde comme un brigand.
15 L'œil de l'adultère épie l'obscurité du soir,
Et il dit : personne ne me voit;
Il jette un voile sur son visage.
16 D'autres percent les maisons dans les ténèbres;
Et se tiennent cachés tout le jour;
Ils ne connaissent par la lumière.
17 Le matin est pour eux comme l'ombre de la mort :
S'ils sont reconnus, quelles mortelles alarmes!
18 Ils glissent légers comme les flots.

---

* 18. *Sentiers des vignes*. Cette locution désigne ou un che-

Leur sort sera maudit sur la terre ;
Ils ne connaîtront point les sentiers des vignes.
19 Comme la sécheresse et la chaleur absorbent l'eau
des neiges,
Ainsi l'enfer engloutit le pécheur.
20 Le sein maternel l'oublie,
Les vers le dévorent,
Il n'en restera plus de souvenir,
Et l'iniquité sera renversée comme un arbre.
21 Il opprimait la femme stérile qui n'a pas d'enfants,
Et il ne donnait aucune assistance à la veuve.

22 Mais Dieu par sa force détrône les puissants;
Dès qu'il se lève ils ne comptent plus sur la vie:
23 Il leur donne la tranquillité où ils reposent;
Mais ses yeux sont fixés sur leurs voies.
24 Après s'être élévés un moment, ils ne sont plus :
Ils périssent ; ils sont moissonnés comme tous les
hommes,

---

min agréable ou les vignobles du propriétaire pécheur qui n'y retournera plus. — Job ne prétend pas que l'impie ne soit jamais frappé, il l'est quelquefois, quoique d'autres fois il soit heureux.

* 20. רֶחֶם, sein maternel, non miséricorde. Ce mot au pl. peut signifier miséricorde, mais au sing. il conserve toujours son sens propre.

* 22. D'autres traduisent : *Dieu fait vivre longtemps les forts*, parce qu'ils croient que Job continue à décrire la prospérité de l'impie, mais ils s'éloignent du vrai sens.

24. *Coupés comme des têtes d'épis*. Allusion sans doute à la coutume de quelques peuples orientaux qui, en moissonnant, ne coupent que les têtes des épis.

Coupés comme des têtes d'épis.
25 S'il n'en est pas ainsi, qui me convaincra de mensonge?
Qui réduira mes paroles à néant?

## RÉPLIQUE DE BILDAD. XXV

### TRADUCTION

XXV,1 Et Bildad le Suhite prit la parole, et dit :
2 A Dieu la domination et la majesté;
Il établit la paix dans sa sublime demeure.
3 Ses armées sont innombrables,
Et sur qui ne se lève pas sa lumière?
4 Comment l'homme serait-il juste devant Dieu?
Comment serait pur, cet être né de la femme?
5 La lune même perd sa clarté,
Et les astres ne sont pas purs à ses yeux.
6 Combien moins l'homme, ce vermisseau,
Le fils de l'homme, ce vil insecte!

## RÉPONSE DE JOB. XXVI

### TRADUCTION

XXVI,1 Job répondit en ces termes :
2 Que tu viens à propos au secours du faible,

---

* 3. גְּדוּדָיו a ici le même sens que צְבָאָיו dans d'autres passages; il désigne les anges qui sont considérés dans la sainte Écriture comme l'armée du Seigneur.

Comme tu sauves un bras impuissant!
3 Que tu conseilles bien un être dépourvu de sagesse
Et quels moyens de défense tu lui suggères!
4 A qui fournis-tu des paroles,
Et sur qui répands-tu un souffle de vie?
5 Les morts tremblent sous terre,
Les eaux et tous ceux qui les habitent.
6 L'enfer est à nu devant lui,
Et l'abîme n'a point de voiles.
7 Il étend le septentrion sur le vide,
Il suspend la Terre sur le néant,
8 Il presse les eaux dans ses nuages,
Et la nue ne se rompt pas sous leur poids.
9 Il joint fortement les ais de son trône,
Il étend par-dessus son nuage comme un tapis
10 Il trace un cercle sur la surface des mers;

---

* 5. הָרְפָאִים. Ce mot, dont l'origine est fort obscure, a deux sens très-différents dans la Bible: Gen. XIV, 5; XV, 20; Deut. II, 11, 20, il désigne une race de géants. Ici et dans plusieurs autres passages, ps. LXXXVII (H. LXXXVIII), 11; Prov. II, 18; IX, 18; XXI, 16; Is. XXVI, 14, 19, il signifie les morts. On le fait venir généralement de רָפָה, être faible. Cf. les εἴδωλα καμόντων, *imagines mortuorum*, d'Homère. Ce verset renferme sans doute une allusion aux géants submergés dans les eaux du déluge. Les Rephaïm paraissent avoir été pris par les Phéniciens pour des divinités infernales. La légende grecque qui nous représente les Titans précipités du ciel est vraisemblablement un souvenir dénaturé de la tradition primitive que Job rappelle ici en passant.

* 6. שְׁאוֹל, lieu où habitent les morts.

Il fixe leurs limites précises à la lumière et aux ténèbres.

11 Les colonnes des cieux s'ébranlent
Et sont frappées de stupeur à sa menace.

12 Il soulève les flots par sa puissance,
Par sa sagesse il brise leur orgueil.

13 Son esprit a orné les cieux,
Et sa main a formé les replis du serpent.

14 Voilà les moindres de ses œuvres,
Et à peine un léger murmure de sa parole,
Mais le tonnerre de sa puissance qui pourra l'entendre ?

---

12. *Il soulève les flots. Litt.:* il dompte.

* 13. שִׁפְרָה peut se prendre comme verbe, 3e pers. f. s. prét. pihel, ou comme substantif. Dans le premier cas, la construction est irrégulière : Par son esprit (pour c'est son esprit qui) orne les cieux. Dans le second, la traduction littérale est celle-ci : Par son esprit (c'est-à-dire sa puissance créatrice, comme ps. xxxii (heb. xxxiii, 6), les cieux (sont) un *ornement.* Plusieurs commentateurs allemands interprètent : par un souffle, il rassérène le ciel; mais il s'agit ici probablement de la création des étoiles, et, en entendant ainsi ce passage, le dragon dont il est question dans la seconde partie du verset est la constellation de ce nom.

## DERNIER DISCOURS DE JOB A SES TROIS AMIS XXVII-XXXI

### PREMIÈRE PARTIE. XXVII-XXVIII

#### TRADUCTION

XXVII,1 Job reprit son discours en ces termes :
2 Par le Dieu vivant qui me refuse justice,
Par le Tout-Puissant qui remplit mon âme d'amertumes,
3 Tant que je respirerai,
Tant que le souffle de Dieu m'animera,
4 L'iniquité ne sera point sur mes lèvres,
Et ma langue ne proférera pas le mensonge.
5 A Dieu ne plaise que je vous justifie.
Jusqu'à mon dernier soupir, je ne me relâcherai pas de mon innocence.
6 J'ai embrassé ma cause; je ne l'abandonnerai pas !
Mon cœur ne condamnera aucun de mes jours.
7 Que mon ennemi soit traité comme un pervers,
Et que mon adversaire ait le sort du méchant.

8 Car, quel sera l'espoir de l'impie quand il sera retranché,

---

* 6. מִיָּמָי, un seul d'entre mes jours, en prenant מִן dans le sens partitif.

* 8. יֵשֶׁל vient d'après plusieurs de שָׁאַל, demander, il est

Quand Dieu lui ravira son âme?
9 Ses cris seront-ils entendus du ciel
Quand il sera surpris par l'angoisse?
10 Trouvera-t-il ses délices dans le Très-Haut?
L'invoquera-t-il en tout temps?
11 Je vous enseignerai les conduites de Dieu,
Je ne vous laisserai pas ignorer ses desseins.
12 Mais tous, vous en avez été témoins.
Et pourquoi donc disputez-vous en vain?
13 Voici le sort que Dieu prépare au méchant,
Et la part qu'il réserve aux oppresseurs.
14 Si ses enfants se multiplient, c'est pour le glaive,
Et ses descendants ne seront point rassasiés de pain.
15 Tout ce qu'il laisse après lui sera enseveli dans la mort,
Et ses veuves ne pleureront point.
16 Quand ils accumulent l'argent comme la poussière,
Et des provisions d'habits, comme l'argile,
17 Il les amassera, mais le juste s'en revêtira,
Et ses trésors passeront aux mains de l'innocent.
18 Il a bâti sa maison comme l'insecte,
Et comme le frêle abri du gardien.

---

écrit défectivement pour יִשְׁאַל, mais il est plus naturel de le rapporter à שָׁלָה = שָׁלַל, extraire, dégaîner. Job considère ici le corps comme la gaîne, l'enveloppe de l'âme. Dieu, en faisant mourir l'impie, tire son âme du fourreau.

* 12. זֶה ne fait que rendre לָמָּה plus fort.

19 Le riche est gisant privé de sépulture.
En un clin d'œil, il n'est plus.
20 Les terreurs fondent sur lui comme un déluge d'eaux.
Un tourbillon l'enlève pendant la nuit.
21 L'ouragan l'emporte, et il périt;
Il l'arrache violemment à sa demeure;
22 Il l'écrase sans pitié,
Sans qu'une course rapide le puisse dérober à ses coups.
23 Alors chacun battra des mains,
Et de sa place on sifflera sur lui.

XXVIII, 1 On sait les lieux d'où se tire l'argent,
Et l'or que l'on jette au creuset.
2 Le fer s'extrait de la terre,
Et l'on fond la pierre pour en tirer l'airain.
3 L'homme a mis fin aux ténèbres,
Et il pénètre jusqu'au fond des abîmes,

---

* 19. עֵינָיו פָּקַח. Manière d'exprimer la rapidité de sa mort: elle a été si prompte qu'elle lui aurait laissé à peine le temps d'ouvrir les yeux. Quelques interprètes traduisent ainsi ce verset en lisant avec les LXX ויאסף = יוסיף, οὐ προσθήσει: Le riche se couchera mais ce sera pour la dernière fois (litt. il n'ajoutera pas, il ne se couchera plus), parce que en un clin d'œil il ne sera plus.

* 23. יִשְׂפֹּק et יִשְׁרֹק sont employés impersonnellement: *on* bat des mains et *on* le siffle.

* 1. Les 11 premiers versets de ce chapitre paraissent être une description du travail des mines.

Jusqu'à la pierre enfouie dans l'ombre et dans la région de la mort.
4 Il s'est creusé une vallée profonde loin des passants,
Des sentiers inconnus aux pieds du voyageur,
D'étroits sentiers qui se dérobaient à ses pas.
5 La terre qui lui donne son pain,
Il a bouleversé ses entrailles comme par le feu;
6 Il a retiré de ses roches le saphir
Et les paillettes d'or.
7 Il s'est frayé une route, ignorée de l'aigle,
Et que l'œil du vautour n'a pas vue;
8 Ni les animaux féroces ne l'ont foulée,
Ni le lion même n'y a marché.
9 Il a porté sa main sur le granit
Et ébranlé les montagnes dans leurs racines;
10 Il a fait jaillir des sources dans les rochers,
Et rien de précieux n'a échappé à ses regards.

---

* 4. נַחַל peut signifier aussi un puits de mine et la fin du verset, indiquer les corbeilles dans lesquelles les travailleurs descendaient et montaient.

* 6. סַפִּיר désigne la pierre précieuse que nous appelons de ce nom; non le *sapphirus* des Latins. Celui-ci, en effet, était opaque. C'est le *lapis-lazzuli* des modernes. סַפִּיר indique une pierre transparente comme notre saphir, car les philosophes juifs emploient ce mot dans le sens de *pellucidum*.

* 10. יְאֹר doit être le mot égyptien ιορ, ιοορ, *ior*, *ieor*, canal (Peyron, *Lexicon linguæ copticæ*, p. 58, 40). C'est peut-être le mot technique qu'employaient les mineurs égyptiens de la péninsule sinaïtique pour désigner les canaux dont ils se servaient afin de diriger l'eau des mines.

11 Il a arrêté le cours des fleuves
Et mis à nu tout ce qui était caché.

12 Mais la sagesse, où la trouver?
Et quel est le lieu de l'intelligence?
13 L'homme ne lui connaît rien d'équivalent,
Elle ne se rencontre point dans la terre des vivants.
14 L'abîme dit : elle n'est pas en moi ;
Ni avec moi, dit la mer.
15 On ne la vend pas au poids de l'or,
On ne l'achète pas à prix d'argent.
16 On ne la met pas en balance avec l'or d'Ophir,
Avec l'onyx précieux et le saphir,
17 On ne l'échange pas avec l'or et le verre,
Avec les joyaux de l'or le plus fin.
18 Le corail et le cristal ne sont rien auprès d'elle,
Et sa possession vaut mieux que des perles.
19 La topaze d'Éthiopie ne l'égale pas,
Et l'or épuré n'a pas sa valeur.

---

* 15, סָגוּר soigneusement lié ou non mélangé, or pur.

* 16. כֶּתֶם, nom poétique de l'or, de כָּתַם, كتم, cacher — שֹׁהַם, généralement onyx. D'autres : bérylle ou sardoine.

* 17. זְכוּכִית, verre, de זָכַךְ, être pur. Le verre a été connu en Égypte probablement dès l'époque des patriarches.

* 18. רָאמוֹת, d'après les rabbins, corail rouge. גָּבִישׁ, comme κρύσταλλος, signifie tout à la fois glace et cristal, parce que le cristal est comme de la glace devenue permanente. Quelques-uns traduisent מֶשֶׁךְ par *extraction*, parce qu'on pêche les perles.

20 La sagesse, d'où vient-elle donc
Et où est le lieu de l'intelligence?
21 Elle se dérobe aux yeux de tous les vivants;
Elle est cachée aux oiseaux du ciel.
22 L'enfer et la mort disent :
« Nous en avons ouï parler. »
23 Dieu connaît ses voies,
Seul il sait où elle habite.
24 Lui qui contemple les extrémités de la terre
Et dont la vue embrasse toute la voûte des cieux.
25 Lorsqu'il réglait la pesanteur des vents,
Et qu'il mettait les eaux dans la balance;
26 Quand il assignait des lois à la pluie
Et qu'il traçait la route aux éclairs et au tonnerre,
27 Alors il la vit, et il la montra;
Il l'affermit et en sonda la profondeur,
28 Et il dit à l'homme : craindre le Seigneur, voilà la sagesse;
Et s'éloigner du mal, voilà l'intelligence.

## DERNIER DISCOURS DE JOB A SES AMIS

### SECONDE PARTIE. XXIX-XXXI

Job, voyant que ses amis étaient réduits au silence, reprend son discours. Jetant un regard sur ses jours passés, il les compare avec son affliction présente, et fait un tableau touchant de sa vie et de ses œuvres de justice et de miséricorde pour montrer combien il était

loin de mériter un pareil sort. On peut dire que les deux chapitres précédents sont la justification de sa foi à la Providence, et que ces trois-ci servent à justifier sa conduite.

## TRADUCTION.

XXIX, 1 Job reprit encore son discours, et dit :
2 Qui me rendra ces années d'autrefois,
Ces temps où Dieu me protégeait :
3 Quand sa lumière brillait sur ma tête,
Et qu'avec elle je bravais les ténèbres....,
4 Tel que j'étais aux jours de mon printemps.
Quand Dieu visitait familièrement ma tente
5 Quand le Tout-Puissant était encore à mes côtés,
Et ma famille autour de moi ;
6 Quand je lavais mes pieds dans le lait,
Et que le rocher me versait des flots d'huile ;
7 Quand je me rendais aux portes de la ville,
Et que j'établissais mon siége sur la place publique:
8 Les jeunes gens me voyaient, et se cachaient ;
Les vieillards se levaient et restaient debout.
9 Les princes se taisaient

---

* 3. בְּהִלּוֹ, de הָלַל à l'inf. Kal, selon les uns, à l'inf. Hiphil, הֵל par Aphérèse pour הָהֵל, selon les autres. Dans le premier cas, en donnant au verbe un sens intransitif : *quum luceret ipse, id est, lampas ejus*, ou en rapportant le premier וֹ par syriacisme à נֵר : *cum luceret ipsa, lampas ejus*. Dans le second cas : *cum faceret lucere lampadem ejus*.

Et portaient la main à la bouche.
10 La voix des nobles restait muette,
Et leur langue s'attachait à leur palais.
11 L'oreille qui m'entendait me proclamait heureux,
L'œil qui me voyait me rendait témoignage;
12 Parce que je délivrais le pauvre qui criait,
Et l'orphelin dénué de secours.
13 Celui qui allait périr me bénissait,
Et je comblais de joie le cœur de la veuve.
14 Je m'enveloppais dans la justice comme dans un vêtement;
L'équité formait mon manteau et ma couronne.
15 J'étais l'œil de l'aveugle,
Et le pied du boiteux.
16 J'étais le père des indigents,
J'étudiais à fond la cause même de l'inconnu.
17 Et je brisais les dents de l'injuste,
Je lui arrachais sa proie de la bouche.
18 Je disais : Je mourrai au sein de ma demeure,
Et je multiplierai mes jours comme le sable.

---

* 18. חוֹל. LXX : ὥσπερ στέλεχος φοίνικος. Vulg. *Sicut palma.* C'est תָּמָר qui en hébreu signifie palme ; on ne trouve jamais חוֹל employé dans ce sens. Comme le Talmud donne au phénix le nom de חול, plusieurs modernes voient ici le phénix et pensent que ὥσπερ στέλεχος est une interpolation introduite dans le texte des LXX, afin de faire disparaître l'équivoque du mot φοῖνιξ qui en grec signifie palme et phénix. Le sens ordinaire de חוֹל, sable, convient très-bien à notre passage et il n'y a point de raison solide de s'en écarter. L'autorité des Talmudistes n'est pas concluante : les fables sur lesquelles ils appuient leur interprétation, lui laisse peu

19 Mes racines s'étendent près des eaux,
Et la rosée descend la nuit sur mes rameaux.
20 Ma gloire se renouvelle chaque jour,
Et mon arc reprend sa vigueur entre mes mains.
21 Tous étaient suspendus à ma voix,
Et recevaient en silence mes avis.
22 Ils n'ajoutaient rien à mes paroles;
Elles coulaient sur eux comme la rosée.
23 Ils m'attendaient comme une pluie bienfaisante;
Ils ouvraient la bouche comme aux ondées du printemps.
24 Si je leur donnais un sourire, ils ne pouvaient le croire;
Ils recueillaient avidement un signe de faveur.
25 Si je daignais les visiter, j'avais la première place;
Je siégeais comme un roi dans son armée,
Comme celui qui console des affligés.

---

de crédit : « *Posteaquam Eva comedisset de fructu arboris, comedendum quoque dedit jumentis, bestiis et avibus, quæ omnes obediverunt ipsi, exceptâ unâ ave, cujus nomen est* חול (*Glossa : ipsa vocatur Phœnix vulgo, sicut scriptum est*) : *Et sicut phœnix multiplicabo dies.* » *Jalkut h. l. ap. Buxtorf, Lexicon talmud.*, col. 720. « *Apud Talmudicos*, continue Buxtorf, *ib. vocatur* אורשינא. Sanh. fol. 108, 2, *ubi scribitur : Noachum, cùm reperisset hanc avem sedentem in tabulato arcæ, dixisse ipsi : quare non petis alimentum tuum? respondit avis : Videbam te occupatum, neque volui tibi molesta esse. Tum Noa : Utinam, inquit, perpetuo vivas. Indè scriptum est : In nido meo expirabo et sicut phœnix multiplicabo dies.* »

* 24. Littér. Ils ne laissaient pas tomber par terre la lumière de mon visage, c'est-à-dire ils recueillaient avec empressement, comme un signe de faveur, le moindre regard.

XXX, 1 Et maintenant, je sers de jouet à des hommes qui n'ont pas atteint mon âge,
Dont je n'aurais pas daigné mettre les pères
Parmi les chiens de mon troupeau.
2 Et de quoi m'aurait servi la force de leur bras?
Ils n'ont point vécu jusqu'à l'âge mûr.
3 Desséchés par la misère et la faim,
Ils broutaient le désert,
Un sol depuis longtemps aride et désolé.
4 Ils coupaient quelques bourgeons amers sur les buissons,
Et la racine du genêt faisait leur aliment.
5 On les chassait de la société des hommes;

---

* 3. שֹׁאָה וּמְשֹׁאָה, deux mots dérivés de la même racine, sont employés comme une sorte de superlatif pour exprimer la pensée avec plus de force.

* 4. מַלּוּחַ, Kali des Arabes, espèce d'arroche, d'une saveur salée, dont les pauvres mangent les bourgeons et les feuilles jeunes. Antiphane, cité par Athénée, nous peint de la même manière la pauvreté de quelques philosophes Pythagoriciens: ἐν τῇ χαράδρᾳ, ἄλιμα τρώγοντες καὶ κακὰ τοιαῦτα συλλέγοντες. *Ad confragrosas torrentis ripas alimum collectum et alia hujusmodi lauta rodebant.* Deipnosoph, l. 4, c. 16, éd. Casaubon, p. 161. Son nom, en hébreu comme en grec, lui vient de son goût salé. — עֲלֵי־שִׂיחַ désigne le lieu où l'on cherche le מַלּוּחַ. שִׂיחַ, broussailles, buissons. — רֹתֶם a été rendu par genièvre, dans les anciennes versions. On s'accorde généralement aujourd'hui à le traduire par genêt. Cf. III, Reg. XIX, 4-5; Ps. CXIX, v. l'hébreu, CXX, 4. L'abondance du genêt dans le désert du Sinaï fit donner son nom à une station des Israélites dans le désert: Rithmah, Num. XXXIII, 18. La racine de cette plante est très-amère.

On les poursuivait à grands cris, comme des voleurs.
6 Ils n'avaient pour asile que les flancs escarpés des torrents,
Les cavernes de la terre et des rochers.
7 Ils poussaient leurs cris sauvages parmi les buissons,
Et les orties étaient leur couche.
8 Race insensée, gens sans aveu,
Ils étaient bannis de la terre.
9 Et maintenant je suis leur chanson,
Et je suis l'objet de leur risée.
10 Ils m'ont en horreur, ils me fuient,

---

* 6. Il est sans doute question ici d'une espèce de Troglodytes, puisque leurs habitations sont, comme traduisent les LXX, τρῶγλαι πετρῶν, des Horites (Vulgate : Choréens), ou d'un peuple semblable à celui que mentionnent Gen. XIV, 6 et Deut. II, 12, חֹרִי et חֹרִים. C'étaient les habitants aborigènes du mont Séir, probablement des alliés des Emim et des Rephaïm. Les enfants d'Esaü les chassèrent de la montagne qu'ils habitaient et s'y établirent à leur place. On croit qu'ils s'appelaient Horites, parce qu'ils avaient l'habitude de demeurer dans des cavernes. On voit encore par centaines leurs habitations, taillées dans le grès, dans les montagnes d'Édom et surtout à Pétra, traduction grecque du nom sémitique de cette ville : סֶלַע. Le consul Wetzstein incline à croire que les Troglodytes dont parle Job sont les Ituréens, peuple qui habitait dans les montagnes qui séparent la Palestine du territoire de Damas. Les Ituréens, d'après Apulée, étaient *frugum pauperes;* selon d'autres, c'étaient des brigands qui vivaient de pillage.

* חָרוּל désigne l'ortie ou au moins une plante piquante. Son nom doit venir de חָרַר, brûler, comme *urtica de uro,* φρύγανα ἄγρια de φρύγω, brûler.

Et ne craignent pas de me cracher au visage :
11 Ils relâchent leur frein, et me soumettent à leurs
outrages,
Et ils me mettent un frein à la bouche.
12 A ma droite, une troupe insolente s'élève ;
Ils renversent mes pieds, ils se sont frayé jusqu'à
moi la route pour me perdre.
13 Ils ont rompu mes sentiers,
Ils ont aidé à ma ruine :
Qu'eux-mêmes soient privés de tout aide.
14 Ils sont entrés comme par une brèche immense :
Ils se sont précipités au milieu des décombres.
15 Les terreurs ont fondu sur moi ;
Comme la tempête elles poursuivent mon âme,
Et mon salut s'évanouit comme un nuage.
16 Et maintenant mon cœur s'épanche comme l'eau ;
Des jours d'affliction me saisissent.
17 La nuit, ma douleur me transperce et consume
mes os,
Et le mal qui me ronge ne dort point.
18 Par sa violence, mon manteau d'honneur se change
en un vêtement de deuil,

---

* 17. עֹרְקַי. LXX, νεῦρα. Kimchi et autres comme عروق, artères. Il est plus conforme au parallélisme de traduire comme xxx, 3 : mes rongeurs, en entendant par là le mal qui consume Job.

* 18. כְּפִי. On peut lui donner le sens de כְּמוֹ, comme, de même que plus bas xxxiii, 6, ou mieux, l'entendre du bord supérieur de la tunique, *os tunicæ*, comme Ps. cxxxii (heb. cxxxiii), 2. L'éléphantiasis rend extrêmement maigre.

Et il me presse comme une étroite tunique.

19 Il m'a jeté dans la fange,
Et je suis devenu semblable à la poussière et à la cendre.

20 Je crie vers toi, et tu ne m'exauces point,
Je me tiens en ta présence, et tu me regardes avec froideur.

21 Tu te montres cruel à mon égard;
Tu m'attaques avec toute la force de ton bras.

22 Tu m'emportes sur les vents comme sur un char rapide;
Tu me laisses tomber, et tu m'écrases.

23 Oui, je sais que tu me conduis à la mort,
Au lieu où se rassemblent tous les vivants.

24 Que là du moins sa main ne s'étende plus sur des ruines;

---

* 19. Ce V. contient encore des détails pathologiques sur l'éléphantiasis exprimés métaphoriquement. Dans cette maladie, la peau se colore d'abord fortement en rouge, elle devient ensuite noire et écailleuse et a l'apparence d'une croûte terreuse et sale.

* 20. תִּתְבֹּנֶן בִּי. Il faut sous-entendre la négation : tu ne fais pas attention à moi, ou traduire : tu me regardes avec indifférence ou bien avec colère. On peut encore prendre ce membre de phrase dans le sens interrogatif : je me tiens en ta présence et me regardes-tu ? c'est-à-dire, tu ne daignes pas me regarder. Ou enfin, d'une manière suppliante : daigne me regarder.

* 24. בְּעִי n'est pas *prière*, mais עִי, ruine. — פִּיד malheur. Son suffixe se rapporte au sujet de יִשְׁלַח — לָהֶן, f. pl., est

Que dans sa perte, l'homme trouve le salut.
25 Si je n'ai point pleuré sur l'homme éprouvé par le malheur,
Si mon cœur ne s'est point attendri sur l'indigent...
26 Eh quoi, j'attendais le bonheur, et le mal me surprend,
J'espérais la lumière, et les ténèbres me saisissent.
27 Mes entrailles bouillonnent sans relâche.
Des jours d'affliction m'ont atteint.
28 Je vais noirci, non pas par le soleil;
Je ne parais dans l'assemblée que pour la remplir de mes cris.
29 Je suis le frère des chacals,
Et je ressemble à l'autruche par mes cris.

---

très-difficile à expliquer. Quelques manuscrits portent לָהֶם (v. *Jahn*, *Biblia hebraïca cum lectionum varietatibus* t. 4 p. 387). C'est évidemment une correction du mot embarrassant לָהֶן, mais cette leçon n'est guère plus satisfaisante. Quelques traducteurs, Ewald, par exemple, prennent לָהֵן comme Ruth I, 13, dans le sens de *c'est pourquoi*, *propter-ea*; dans son malheur ne crie-t-il pas pour cela (à cause de sa perte) au secours. — Il vaut mieux considérer הֵן comme un chaldaïsme pour הוא et prendre לָהֵן pour לְהוא, à celui-ci, celui qui périt.

* 29. Le hurlement du chacal effraie tous ceux qui l'entendent et le cri strident de l'autruche a quelque chose de plaintif et de lugubre qui glace d'effroy. « Lorsque les autruches, dit Shaw, Travels in Barbary, t. 2. p. 348, se préparent à la course ou au combat, elles font sortir de leur grand cou tendu et de leur long bec béant un bruit sauvage, terrible, semblable à un sifflement... Dans le silence de la nuit, elles poussent des gé-

30 Ma peau est toute livide,
Et mes os sont brûlés par l'ardeur qui me consume.
31 Mon luth ne rend que des sons tristes ;
Et mon hautbois des accords plaintifs.

XXXI, 1 J'avais fait un pacte avec mes yeux,
Pour ne pas même considérer une vierge.
2 Car quel sort Dieu m'aurait-il réservé du haut du ciel,
Quelle part m'aurait faite le Tout-Puissant, de son trône ?
3 N'a-t-il pas juré la ruine de l'impie,
Et la perte des artisans d'iniquité.
4 Ne voit-il pas mes démarches,
Et ne compte-il point tous mes pas.

5 Si j'ai fait alliance avec l'injuste,
Et que mes pieds se soient empressés pour la fraude.....
6 Qu'il me pèse dans la balance de la justice,
Et que Dieu reconnaisse mon innocence.

7 Si mes pas se sont écartés de la voie,
Si mon cœur a suivi l'attrait de mes yeux,
8 Et si quelque tache a souillé mes mains :
Que je sème, et qu'un autre moissonne ;

---

missements plaintifs et horribles qui ressemblent parfois de loin au rugissement du lion, mais plus souvent au beuglement enroué du taureau. Je les ai entendues souvent gémir comme si elles étaient en proie aux plus affreuses tortures. »

Que mes rejetons soient arrachés.
9 Si la beauté d'une femme a séduit mon cœur,
Si j'ai veillé en embuscade à la porte de mon prochain :
10 Que ma femme tourne la meule pour un autre,
Et que des étrangers la déshonorent.
11 Car cela serait un crime,
Un de ces forfaits qui appellent la vengeance des juges :
12 Un feu qui dévore jusqu'aux enfers,
Et qui détruit jusqu'aux moindres germes.

13 Si j'ai méconnu le droit de mon serviteur,
Et de ma servante, quand ils plaidaient contre moi.
14 Et que ferais-je, quand Dieu se lèvera,
Que lui répondrais-je au jour de sa visite?
15 Celui qui m'a créé dans le sein de ma mère n'est-il pas aussi son créateur,
Et n'est-ce pas le même Dieu qui nous a donné l'être ?
16 Si j'ai écarté la requête du pauvre,
Si j'ai lassé l'attente de la veuve,
17 Si seul j'ai mangé mon pain,
Sans en faire part à l'orphelin...
18 Non, dès mon enfance je l'ai élevé comme un père,

---

* 11. En conservant la leçon פְּלִילִים, juges, on peut traduire : *illud est crimen* עָוֺן *et crimen* (עֲוֺן à l'état construit) *quidem judicum*. La leçon qui lit פְּלִילִי, comme au v. 28 : *crimen judiciale*, cause criminelle, est préférable.

Dès le sein de ma mère, j'ai conduit les pas de
la veuve.
19 Si j'ai vu le pauvre qui périssait de froid,
Et l'indigent sans vêtement,
20 Et que ses reins ne m'aient point béni,
Réchauffés par la toison de mes brebis;
21 Si j'ai levé la main sur le pupille,
Quand je me sentais fort dans l'assemblée des juges :
22 Que mon épaule se détache du tronc,
Et que mon bras soit violemment arraché de sa
jointure.
23 Car j'ai toujours craint la vengeance de Dieu,
Et le poids de sa majesté m'accablait.

24 Si j'ai mis ma confiance dans les richesses,
Et si j'ai dit à l'or c'est en toi que j'espère;
25 Si je me suis réjoui de l'abondance de mes biens,
Et des trésors entassés par mes mains;
26 Si contemplant le soleil dans son éclat,
Et la lune dans sa marche majestueuse,
27 Je me suis égaré dans le secret de mon cœur,

---

* 22. La partie du bras que Job appelle roseau, קָנֶה, est probablement la partie du bras qui s'étend du poignet jusqu'au coude.

* 25. כַבִּיר, grand, est pris comme neutre dans le sens de beaucoup. Ce mot est régime direct de מָצְאָה.

* 27. On baisait sa main en signe d'adoration : *Inter adorandum dexteram ad osculum deferimus*, dit Pline, Hist. nat. XXVIII, 2. C'est même là l'étymologie du mot adorer, *ad os*, qui comme προσκύνησις, action de se jeter à genoux, est tiré d'un des signes extérieurs du culte.

Et que ma bouche ait baisé ma main,
28 — Crime énorme,
Puisque j'aurais renié le Dieu très-haut...
29 Si je me suis réjoui de la chute de mon ennemi,
Et si j'ai tressailli, quand je l'ai vu surpris par le malheur...
30 Non, je n'ai point permis à ma langue de s'échapper,
De demander sa mort par des imprécations.
31 — Si les gens de ma maison ne disaient pas :
Où trouver quelqu'un qu'il n'ait point rassasié de sa table...
32 Jamais étranger ne couchait dehors;
J'ouvrais ma porte aux voyageurs.
33 Si j'ai déguisé mes fautes comme font les hommes,
Renfermant mon injustice dans mon sein,
34 Par la crainte de la multitude,
Et du mépris des peuples,
Si j'ai gardé le silence, évitant de sortir de ma demeure...
35 Oh! qui me donnera d'être écouté!
Voilà mon seing! que le Tout-Puissant me réponde;

---

* 35. תָּו est proprement un signe cruciforme Cf. Ezech. IX, 4. C'est le nom de la dernière lettre de l'alphabet hébreu parce que dans l'ancienne écriture elle avait la forme d'une croix, dans l'ancien Hébreu des médailles et dans le Phénicien. Ce signe était employé alors comme aujourd'hui par ceux qui ne savaient pas écrire pour tenir lieu de signature. תָּו désigne ici un plaidoyer signé par son auteur. Job désire que Dieu le discute et lui écrira aussi sa réplique.

Que ma partie écrive son libelle d'accusation.
36 On verra si je ne le mets pas sur mes épaules,
Si je ne m'en orne pas comme d'un diadème.
37 Je lui ferai connaître en détail chacun de mes pas;
Je me présenterai devant lui avec l'assurance d'un prince.
38 Si ma terre a crié contre moi,
Si j'ai fait gémir ses sillons,
39 Si j'ai dévoré ses richesses, sans les payer;
Si j'ai consumé les forces de ceux qui les cultivaient,
40 Qu'elle produise pour moi des ronces au lieu de froment,
Et des chardons, au lieu d'orge.

---

* 36. Je porterai ce libelle d'accusation sur mes épaules comme la preuve de mon innocence. Les anciens portaient sur les épaules les insignes honorifiques. Cf. Isa, IX, 6.

* 38. Plusieurs commentateurs ont cru que les versets 38, 39 et 40, qui semblent revenir en arrière sur un sujet terminé au verset 34, avaient été transposés par la négligence des copistes. Les exégètes modernes, d'accord avec tous les manuscrits et toutes les anciennes versions, les laissent sans difficulté à leur place actuelle. Il semble contraire, il est vrai, aux règles de l'art, telles que nous les comprenons, de répéter ainsi des pensées déjà exprimées, mais Job, tout rempli du sentiment de son innocence, veut l'affirmer une dernière fois avec plus de force que jamais.

* 40. Fin des paroles de Job. Ces mots ont paru suspects d'interpolation à Pineda, à Sanctius, etc. Ils sont mis ici, sans doute, pour signifier que la discussion est close entre Job et ses amis. Eliu l'attaquera encore mais le saint patriarche ne lui répondra pas et quand il parlera à Dieu, ce ne sera pas pour discuter avec lui mais pour s'humilier devant sa puissance et sa sagesse.

## DISCOURS D'ÉLIU. XXXII-XXXVII

Ici paraît un nouveau personnage dont l'intervention a été jugée sévèrement par plusieurs rationalistes d'Allemagne. Il leur a semblé que le discours de Dieu qui sert de dénouement au poëme devait suivre immédiatement la discussion entre Job et ses trois amis, et ils ont osé retrancher de ce livre divin tous ces chapitres intermédiaires, comme une interpolation qui le dépare. Il faut convenir que le drame paraîtrait parfait quand même on en retrancherait ce discours. Mais, loin qu'il perde quelque chose en l'y ajoutant, il en tire une beauté nouvelle bien digne de l'auteur sacré. C'est un point que peut-être on n'a pas encore assez fait ressortir. Le but de tout l'ouvrage étant de montrer que Dieu répartit les biens et les maux aux hommes par des raisons infiniment variées et impénétrables, et non pas seulement pour punir, il fallait mettre au grand jour l'innocence de Job. Pour cela, il fallait le montrer, non-seulement exempt de ces vices grossiers que lui ont reprochés ses trois amis, mais encore de cet appui sur sa propre justice, de cette confiance secrète en lui-même qui est un vice plus subtil, mais également abominable aux yeux de Dieu. Or, c'est à quoi paraît tendre le discours d'Éliu. D'après ce jeune homme, plus sage que les vieillards, mais qui ne paraît pourtant pas tout à fait pur de présomption, Job est puni, non pour des crimes énormes, mais pour n'avoir pas tenu son cœur assez humble devant Dieu. Il fallait pour le cor-

riger d'un défaut qu'il ignorait lui-même, lui donner lieu d'éclater au dehors par une terrible épreuve. Et les plaintes amères auxquelles Job s'est laissé emporter sont l'indice certain de cette disposition antérieure de son cœur. Qu'il s'en repente donc, et Dieu lui rendra le bonheur.

On ne peut nier qu'Éliu ne soit plus près de la vérité que les autres; cependant il ne la comprend pas tout entière, laisse peser sur Job une accusation outrée, et, au fond, suppose toujours le principe que le mal ne peut être dans le monde que la peine de fautes personnelles. Il aurait été difficile à Job de lui répondre. Mais c'est Dieu qui s'en charge, et nous le verrons bientôt, paraissant en personne, après avoir humilié Job, déclarer hautement son innocence, ce qui est une condamnation indirecte, il est vrai, mais suffisante et complète, des reproches d'Éliu, quoique moins blâmables que ceux des autres.

Ce discours d'Éliu peut se diviser en trois parties qui forment comme trois discours, lesquels à peu près semblables pour le fond, laissent pourtant apercevoir une gradation marquée. Il semble que ce nombre trois soit sacré dans cet ouvrage, et que l'auteur inspiré, qui avait fait parler trois fois chacun des interlocuteurs précédents, ait voulu qu'Éliu aussi parlât ce nombre de fois, quoique sans discours intermédiaire d'aucun autre personnage. Cette réitération était bien propre à inculquer la vérité dans les esprits. Quoi qu'il en soit de cette observation, le premier discours, ch. XXXII, XXXIII, après un préambule historique, ch. XXXII, v. 1, 5, se

divise naturellement en deux parties, dont la première, depuis le v. 6 jusqu'au ch. XXXIII, v. 8, peut être considérée comme l'exorde. Dans cet exorde, l'orateur s'adresse successivement aux amis de Job et à Job lui-même : à ses amis, pour leur reprocher l'insuffisance de leurs preuves, et rendre raison du motif qui le contraint à ouvrir enfin la bouche ; à Job, pour se concilier son attention et lui exposer son impartialité. Après ce début, il passe à la seconde partie qui contient la proposition du discours et la preuve. Il énonce nettement le point sur lequel il croit Job coupable ; c'est son audace vis-à-vis de Dieu, par laquelle il a osé lui demander compte de ses conseils. Il lui répond que Dieu n'a pas coutume de s'expliquer ainsi, et que s'il donne à l'homme des instructions et des avertissements, c'est par des voies secrètes, et surtout par la maladie ou l'adversité. Que Job pense donc à profiter de la leçon que Dieu lui donne, au lieu d'en désirer d'autres plus singulières ; qu'il retourne à Dieu avec d'autant plus de confiance que Dieu est prompt à se laisser fléchir, et qu'il nous a donné les anges dont la médiation lui est agréable. Il finit en invitant Job à répondre, s'il a quelque chose à dire pour sa défense.

Ch. XXXIV. L'orateur, voyant que Job ne répondait rien, semble triompher, et se tourne vers les sages qui sont ou qu'il suppose présents pour leur adresser ses paroles. Il reprend donc en énonçant une seconde fois les propositions de Job qu'il censure, et montre combien il est téméraire et inique d'imputer à Dieu l'injustice : témé-

raire, parce que Dieu est le maître absolu, et que nous ne pouvons scruter ses desseins v. 10-17; inique, parce que tous les jours sa justice éclate par le châtiment des coupables v. 18-30, il finit par réprimander Job de ce que, même sous les coups de la justice de Dieu, il conserve sa hauteur, au lieu de l'apaiser par un humble repentir et par de sincères résolutions. C'est pourquoi il ne veut pas s'adresser à lui, mais aux seuls sages capables de le comprendre, et il désire que l'épreuve de Job se prolonge jusqu'à ce que son orgueil soit enfin brisé.

### SECOND DISCOURS.

XXXV. C'est une nouvelle réfutation des assertions impies qu'Éliu attribue à Job. Après avoir reproduit ces assertions, comme point de départ nécessaire pour empêcher qu'on ne perde de vue son sujet, l'auteur y répond en exaltant la puissance de Dieu qui ne nous doit aucun compte de ses actes, puis il soutient que si tant de gens pressés par le malheur crient en vain, c'est que leurs cris ne s'adressent pas au Dieu qui seul pourrait les en tirer. Il exhorte Job à tenir une conduite plus sage.

### TROISIÈME DISCOURS.

XXXVI-XXXVII. Après avoir dit qu'il veut reprendre les choses de plus haut, Éliu pose en thèse que Dieu est juste. Si quelquefois il humilie les puissants,

c'est pour leur amendement. Que s'ils profitent de la correction, il les en relève ; sinon il les perd sans ressource pour leur opiniâtreté. Que Job ne refuse donc pas de s'abaisser sous la main du Tout-Puissant. Pour l'y engager plus efficacement, Éliu termine son discours, par une brillante description de sa puissance, telle qu'elle éclate dans les pluies, les tonnerres, les vents, les frimats et toutes les vicissitudes de l'atmosphère.

On voit qu'il suppose toujours que Job est coupable et qu'il a abusé de sa prospérité, mais sans lui imputer les abus grossiers et les crimes énormes dont ses trois premiers amis l'avaient chargé.

## TRADUCTION.

XXXII, 1 Ces trois hommes cessèrent de répondre
à Job, parce qu'il était juste à ses propres yeux.
2 Mais l'indignation d'Éliu, fils de Barachel, busite
de la race de Ram, s'alluma soudain ; elle s'alluma contre Job parce qu'il se prétendait plus
3 juste que Dieu ; et contre ses trois amis, parce qu'ils
l'avaient condamné sans pouvoir lui répondre.
4 Comme ils étaient plus âgés que lui, il attendit que
Job eût parlé. Mais voyant que ses trois amis ne
5 répliquaient rien, sa colère s'enflamma. Alors lui,
6 Éliu, fils de Barachel, busite, reprit la parole, et
dit :

Je suis jeune, et vous êtes d'un âge avancé,
Cela m'a rendu timide et m'a fait craindre
D'étaler ma science devant vous.

7 Je disais : les années parleront,
Le grand âge découvrira la sagesse.
8 Mais c'est l'Esprit d'en haut,
Et le souffle du Tout-Puissant qui donne à l'homme l'intelligence.
9 Les anciens ne sont pas les plus sages,
Ni les vieillards ceux qui jugent le mieux.
10 Je dis donc : écoutez-moi ;
Moi aussi je vais faire connaître ce que je sais.
11 J'ai attendu tant que vous parliez,
J'ai prêté l'oreille à vos raisons,
Jusqu'à la fin de vos débats.
12 Je vous ai écoutés en silence,
Et voilà que nul d'entre vous n'a convaincu Job,
Et ne répond à ses paroles.
13 Ne dites pas : nous avons trouvé la sagesse,
C'est Dieu qui le frappe, et non pas l'homme.
14 Quant à moi, il ne m'a point adressé la parole,
Et je ne lui répondrai pas par vos discours amers.

15 Ils sont interdits, ils ne répondent rien,
Et la parole leur manque.
16 J'ai attendu qu'ils cessassent de parler,
Qu'ils restassent muets et sans réponse.
17 C'est à mon tour de parler à présent,
Et de déclarer mon avis.
18 Car je suis plein de paroles,
Et l'esprit qui est en moi me presse.
19 Mon cœur est comme un vin privé d'air,
Comme des vaisseaux neufs près d'éclater.

20 Que je parle donc, afin de respirer;
Et que mes lèvres s'ouvrent pour répondre.
21 Je ne ferai point acception de personne,
Je ne flatterai aucun homme.
22 Car je ne sais pas l'art des adulations;
Autrement, mon créateur m'aurait bien vite rejeté.

XXXIII, 1 Mais non; Job, écoute mes paroles,
Prête l'oreille à tous mes discours.
2 Si j'ouvre la bouche,
En tout ce que ma langue va proférer,
3 Mes paroles partiront d'un cœur droit,
Et mes lèvres ne diront rien que d'assuré.
4 C'est l'esprit de Dieu qui m'a fait,
Et le souffle du Tout-Puissant qui me donne la vie.
5 Si tu le peux, réponds-moi;
Apprête ta défense, et sois ferme.
6 Je ne suis pas plus que toi devant Dieu,
Formé de la même poussière.
7 Je ne t'inspirerai pas une frayeur qui te trouble,
Et le poids de ma majesté ne t'accablera pas.

---

* 21. אַל est le *ne* prohibitif des latins : *ne faciam.* Quant à נָא, on l'emploie plutôt pour exciter que pour adoucir. Le mot *quæso* par lequel on le traduit ordinairement ne rend pas toute sa force.

* 3. בָּרוּר participe pahoul qui s'emploie comme adjectif dans le sens de pur, chaste. Il est employé ici adverbialement.

* 7. וְאַכְפִּי, ἅπαξ λεγόμενον, d'après quelques-uns pour כַּפִּי, LXX, ἡ χείρ μου. La plupart des modernes traduisent par *poids*

8 Voici tout ce que tu as dit à mes oreilles,
Et j'ai bien entendu tes paroles :
9 « Je suis pur, exempt de faute ;
« Je suis net et sans tâche.
10 « Pourtant Dieu trouve en moi des sujets de colère ;
« Il me considère en ennemi.
11 « Il serre mes pieds dans des entraves ;
« Il observe tous mes pas. »
12 Eh bien ! en cela même tu n'es plus juste, te dirai-je ;
Car Dieu est plus grand que l'homme.
13 Pourquoi disputer contre lui,
Puisqu'il ne doit aucune réponse ?
14 Si Dieu daigne parler une fois,
A la seconde on ne le voit plus.

---

dans le sens *d'autorité*, en rapprochant ce mot des langues congénères إِكَفٌ, ܐܽܘܟܽܦܳܐ, *clitellæ, sarcina*. Cf. aussi Prov. 16, 26. — Saint-Jérôme a traduit par *eloquentia mea*. Il a décomposé le mot en אַךְ פִּי et a pris פֶּה, la bouche comme désignant métaphoriquement l'éloquence.

* 8. חַף, littéralement frotté, *tersus*. Job n'avait pas employé ce mot, Éliu se contente de reproduire le sens de ces paroles.

* 10. Voir x, 13-17 ; xiii, 24 ; xix, 11 ; xxx, 21.

* 11. Reproduction littérale des paroles de Job xiii, 27.

* 12. הֵן est un accusatif employé adverbialement : voilà, quant à cela.

* 14. C'est de cette manière que les anciennes versions ont entendu ce passage. Plusieurs modernes traduisent : Dieu nous parle de plusieurs manières, mais nous n'y prenons point garde.

15 En songe, dans une vision de la nuit,
Quand un profond sommeil assoupit les hommes,
Quand ils reposent sur leur lit.
16 Alors il leur ouvre l'oreille,
Et marque d'un sceau les avertissements qu'il leur donne.
17 Pour retirer l'homme de ses œuvres,
Le purifier de son orgueil;
18 Pour préserver son âme de la mort,
Sa vie du tranchant du glaive :
19 Il est châtié par la souffrance sur sa couche,
Et ses os s'agitent avec violence,
20 Les aliments lui sont à dégoût,
Les mets les plus exquis le soulèvent.
21 Son corps s'évanouit comme un fantôme,
Et ses membres amaigris, ne paraissent presque plus.
22 Son âme est aux portes de la mort,
Sa vie au pouvoir de l'ange du trépas ;

---

* 18. שֶׁלַח, littéralement ce qu'on lance, dard. Cf. *missile* de *mitto*.

* 19. D'après le Keri, qui lit רִיב, le sens est : il est châtié par la douleur sur sa couche, lui et la puissante multitude de ses os, c'est-à-dire, avec ses os jusqu'alors puissants ; ou bien, pendant que la multitude de ses os, tous ses os, sont encore puissants. Mais le chetib est préférable. רִיב, discussion, procès, le contraire de שָׁלוֹם, la paix, est une image saisissante de la destruction de l'équilibre des forces, qui luttent entre elles. Comme dans la maladie, l'harmonie du corps est brisée, les membres semblent en guerre. Cf. agonie (combat).

23 S'il trouve pour intercesseur
Un ange d'entre mille
Qui lui fasse connaître ses devoirs,
24 Qui, touché de compassion dise à Dieu :
Délivre-le de la mort,
J'ai trouvé une expiation de ses crimes.
25 Aussitôt sa chair reprend la fraîcheur de ses tendres années,
Il revient comme aux jours de sa jeunesse.
26 Il invoque Dieu, et Dieu se rend propice à sa prière ;
Il se présente devant Dieu avec des chants d'allégresse,
Et Dieu lui rend sa justice.
27 Alors il chante devant les hommes :
« J'avais péché, je m'étais écarté de la voie droite,
« Et Dieu ne m'a pas rendu ses œuvres,
28 « Il a préservé mon âme de la pointe du trait,
« Et je jouirai encore de la lumière. »
29 Dieu fait tout cela pour l'homme,
Deux fois, trois fois même,
30 Pour le retirer de la ruine,
Pour qu'il voie la lumière des vivants.
31 Prête l'oreille Job, écoute-moi :
Garde le silence, et je parlerai.
32 Ou si tu as quelque chose à dire, réponds-moi,
Parle, car je voudrais te trouver juste.

---

* 27, *Dieu ne m'a pas rendu ses œuvres,* ne m'a pas puni comme je le méritais, littéralement, *non æquatum est mihi.*

33 Sinon, c'est à toi de m'écouter,
Fais silence, et je t'enseignerai la sagesse.

XXXIV,1 Éliu continua, et dit :
2 « Écoutez, sages, mes paroles ;
Hommes intelligents, prêtez-moi l'oreille.
3 Car l'oreille juge des discours,
Comme le palais discerne entre les mets.
4 Discutons la cause entre nous;
Voyons entre nous ce qui est juste.
5 Job a dit : « Je suis juste,
« Et Dieu méconnaît mon droit.
6 « Malgré mon innocence, je suis trouvé menteur,
« Ma plaie s'envenime sans que j'aie péché. »
7 Quel homme, ainsi que Job,
Boit le sarcasme comme l'eau.
8 Il s'associe aux artisans de mensonge,
Il marche avec les hommes pervers,
9 Lui qui dit : « Il ne sert de rien à l'homme
« De rechercher la faveur de Dieu. »
10 O vous, hommes intelligents, écoutez-moi,
Loin de Dieu l'iniquité,
Et du Tout-Puissant l'injustice.
11 Il rend à l'homme, selon ses mérites,
Et il le traite selon ses voies.

---

* 5. Verset XIII, 18.

6. Voir XXIII, 2. — חִצִּי, littéralement, ma flèche, la flèche qui est en moi, ma plaie. Cf. *Hæret lateri lethalis arundo*. Virgile.

12 Non, en vérité, Dieu n'est pas injuste,
Le Tout-Puissant ne renverse pas l'équité.
13 Qui lui a confié la terre,
Et qui a posé le monde entier sur ses bases?
14 S'il retirait à lui sa sagesse,
S'il rappelait son esprit et son souffle,
15 Toute chair périrait à l'instant,
Et l'homme rentrerait dans la poussière.

16 Si tu as de l'intelligence, écoute ceci,
Prête l'oreille à ce discours :
17 Celui qui hait l'équité pourrait-il être juge?
Condamneras-tu le Juste-Puissant,
18 Qui dit à un roi : « Méchant, »
Et aux princes : « Vous êtes des pervers ; »
19 Qui ne fait point acception des grands,
Qui ne favorise point le riche plus que le pauvre,

---

* 12. Pensée exprimée par Baldad à peu près dans les mêmes termes VIII, 13.

* 17. חָבַשׁ, *lier*, est pris ici dans le sens de commander, comme אָצַר 1 Reg. (1 Sam.) IX, 17 et אָסַר, Ps. CIV (héb. CV), 22. Cf. Matt. XVI, 19.

* 18. בְּלִיַּעַל,, nom commun, quoiqu'on l'ait pris assez souvent pour un nom propre. Saint Jérôme *in Jud.* XIX, 22 le dérive de בְּלִי et עוֹל, joug : « *Belial, idest, absque jugo* ; » Gesenius, de בְּלִי *sans*, et יַעַל, *utilitas*, *commodum*, d'où *inutilitas*, *nequitia*, *vilitas*. Cette étymologie explique la réunion des deux mots en un par la contraction des deux י, dont l'un est remplacé par le daguesch. Cf. le français vaurien, c'est-à-dire, sans valeur, sans utilité.

Parce qu'ils sont tous l'œuvre de ses mains.
20 Ils périront soudain au milieu de la nuit ;
Ils chancellent malgré leur nombre et disparaissent,
Et le fort est arraché sans main d'homme.
21 Car les yeux de Dieu sont arrêtés sur nos voies,
Et il considère toutes nos démarches.
22 Il n'y a point de ténèbres ni d'ombre épaisse,
Où les hommes d'iniquité se cachent.
23 Dieu ne regarde pas deux fois un homme
Pour l'amener en jugement avec lui.
24 Il brise les forts sans un long examen,
Et il en met d'autres à leur place.
25 Donc, il connaît leurs œuvres ;
Il les renverse une nuit, et ils sont broyés.
26 Il frappe les impies sur la place,
En un lieu vu de tous.
27 Ils ne se sont retirés de lui,
Ils n'ont refusé de connaître ses voies
28 Que pour faire monter vers lui le cri des pauvres,
Et il entend le cri des affligés.
29 S'il leur rend la paix, qui les opprimera?
S'il cache sa face, qui la verra?
Soit qu'il agisse ainsi pour un peuple ou pour tous les hommes,
30 Renversant le trône de l'impie

---

* 30. מִמְּלֹךְ, *ne regnet.* מִן devant l'infinitif devient privatif, voir Jér. II, 25. L'exclusion est du reste dans la pensée exprimée dans le verset précédent. — Dans le second membre מִ est pour מִהְיוֹת, *ne sint laquei.*

Et les filets dont il enlaçait son peuple.
31 Car a-t-il jamais dit à Dieu :
« J'ai porté la peine de mon crime; je n'y retom-
« berai pas :
32 « Enseigne-moi ce que j'ignore. Si j'ai commis
« l'iniquité, je ne la commettrai plus. »
33 Dieu te consultera-t-il pour te punir? Te dira-t-il :
« A toi de choisir ce que tu rejettes, ce qui te
« plaît, et non pas à moi. »
Dis ce que tu sais.
34 Mais plutôt, que les hommes intelligents me parlent
Et qu'un sage m'écoute.
35 Car Job parle sans connaissance,
Et ses discours sont d'un insensé.
36 Eh bien! que Job soit éprouvé jusqu'au bout

---

* 31. Plusieurs interprètes considèrent הֶאָמַר comme un impératif niphal pour הֵאָמֵר. Il est plus naturel et plus simple de prendre le הֶ comme interrogatif. — Après נָשָׂא et חָבַל est sous-entendu עוֹל, joug, fardeau, peine.

* 36. אָבִי, accentué avec Rebia, semblerait signifier mon père, comme l'a traduit Saint Jérôme. Si cette traduction était exacte, ce serait, dans tout l'Ancien Testament, le seul exemple où Dieu serait appelé *mon père*. Dieu prend bien le titre de père d'Israel, et Israel l'appelle bien son père, mais soit que le peuple parle collectivement soit qu'un particulier parle individuellement, il est toujours appelé *notre père*, אָבִינוּ. — Le contexte exige qu'on prenne ici le mot אָבִי dans un sens optatif. Il vient vraisemblablement de אֶבֶה, désir (de אָבָה, vouloir, désirer), nom de même forme que קָצֶה : mon désir est que Job soit éprouvé jusqu'au bout.

Pour ses réponses dignes d'un impie,
37 Car il ajoute la révolte à l'offense;
Il se moque au milieu de nous,
Et il multiplie ses plaintes contre Dieu.

XXXV,1 Éliu continua en ces termes :
2 As-tu cru que c'était là de la justice?
Tu as dit : J'ai raison contre Dieu.
3 Tu as demandé : Que m'a servi la piété?
Qu'ai-je de plus que si j'avais péché?
4 Je vais te répondre,
Et à tes amis avec toi.
5 Considère les cieux et vois;
Contemple les nuages : comme ils sont plus hauts que toi!
6 Si tu pèches, quel mal lui fais-tu?
Si tu multiplies tes offenses, en quoi lui nuiras-tu?
7 Si tu es juste, que lui donnes-tu?
Quel présent reçoit-il de tes mains?
8 A un homme tel que toi nuiront tes offenses,
Et ta justice n'est utile qu'à toi-même.
9 Que de malheureux gémissent sous une oppression violente
Et crient sous la main des tyrans!
10 « Et aucun d'eux ne dit : Où est le Dieu qui m'a créé,
« Qui inspire des chants de joie dans le malheur;
11 « Qui nous a faits plus éclairés que les animaux des champs,
« Plus sages que les oiseaux du ciel? »

12 C'est pour cela qu'ils crient sans être exaucés,
Sous le bras superbe des méchants.
13 C'est l'iniquité seule que Dieu n'exauce pas,
Le Tout-Puissant ne la regarde pas.
14 Lors même que tu lui dis : « Tu ne vois pas ce qui « se passe, »
La cause est déjà devant lui; attends son jugement.
15 Mais maintenant, parce qu'il n'a pas puni dans sa colère,
Et qu'il n'a point sévi contre ses offenses,
16 Job ouvre présomptueusement la bouche
Et se répand en discours insensés.

XXXVI, 1 Éliu continua encore et dit :
2 Ceins un peu tes reins, et je t'instruirai,
Car j'ai encore des paroles en faveur de Dieu.
3 Je reprendrai les choses de plus haut,
Et je justifierai mon Créateur.
4 Car, en vérité, il n'y a rien de faux dans mes discours.
Mes enseignements sont purs et sincères,
5 Dieu est puissant, et ne dédaigne personne;
Puissant en force et en sagesse.

---

* 15. פַּשׁ, ἅπαξ λεγόμενον. La plupart des interprètes traduisent ainsi que l'ont fait les LXX (παράπτωμα) et la Vulgate (*scelus*), comme s'il y avait פֶּשַׁע, prévarication. Quelques modernes rapprochant פַּשׁ de فَاشَ, *superbire*, traduisent ce mot par orgueil.

6 Il ne sauve point le méchant,
Et il fait justice aux affligés.
7 Il ne retire point ses yeux du juste ;
Et les rois sur le trône,
C'est lui qui les y affermit pour jamais et qui les élève.
8 S'ils sont captifs et dans les fers,
S'ils tombent dans les chaînes d'une dure servitude,
9 Il leur découvre leurs œuvres,
Et les fautes qu'ils ont commises par orgueil,
10 Il (leur ouvre l'oreille à la correction) les rend attentifs à ses avis.
Et les exhorte à s'éloigner du mal.
11 S'ils se montrent obéissants et dociles,
Leurs jours se passeront dans la joie,
Et leurs années dans les délices.
12 Mais s'ils résistent, ils passeront par le glaive,
Et ils périront privés de sagesse.
13 Oui, les impies s'irritent,
Au lieu de l'implorer, dans leurs fers.
14 Ils seront moissonnés jeunes encore,
Et leur vie se flétrira comme celle des infâmes.
15 Au contraire, Dieu tirera le pauvre de sa misère
Et l'instruira par le revers.

---

* 13. Ou bien : les impies accumulent sur eux la colère (θησαυρίζουσιν ὀργήν, Rom. II, 5), ils n'invoquent point Dieu.

* 15. Jeu de mots entre עָנִי et בְעָנְיוֹ, ainsi que entre יְחַלֵּץ et בַּלַּחַץ.

16 De même, il te délivrera de l'angoisse ;
Il la remplacera par l'abondance,
Et les mets de ta table seront pleins des sucs les plus nourrissants.
17 Mais, si tu combles la mesure de l'impie,
Tu en porteras la sentence et la peine.
18 Car sa colère est pendante ; crains qu'il ne te rejette avec violence,
Et que tes superbes offrandes ne te puissent sauver.
19 Aura-t-il égard à tes richesses dont il n'a que faire,
A tous les ressorts de ta puissance ?
20 N'imite pas ceux qui attendent impatiemment la nuit
Pour envoyer leurs brigands au pillage.
21 Garde-toi de te livrer à l'injustice,
Car c'est à cause d'elle que tu éprouves le malheur.
22 Vois Dieu comme il est grand en sa puissance !
Quel maître est semblable à lui ?

---

* 16. Littéralement : il t'a poussé toi aussi hors de la bouche de l'angoisse (personnifiée) dans un espace large (accusatif de mouvement ou locatif) dans lequel il n'y a plus de détresse (en sous-entendant le pronom relatif), ou bien, sans détresse (en prenant לֹ·א pour בְּלִ·א) sans lui c'est-à-dire, l'espace large. Dieu te fera passer d'un endroit étroit dans un large qui est tel qu'il ne pourra plus devenir étroit.

* 19. Plusieurs interprètes modernes expliquent בְּצַר comme בֶּצֶר,, xxii, 24, or. Cette explication est tout à fait arbitraire. בְּצַר est simplement le substantif צַר avec la préposition בְּ et le sens est : Dieu n'a aucun besoin et il n'a que faire de tes richesses.

23 Qui lui prescrit des règles à suivre,
Et qui lui dira : Tu commets l'injustice?
24 Souviens-toi d'exalter ses œuvres,
Célébrées par tous les hommes.
25 Tous les hommes les voient ;
Tous les découvrent de loin.
26 Dieu est élevé par dessus toute science,
Et le nombre de ses années est innombrable.
27 Il attire les vapeurs humides,
Qui retombent en pluies sous leur poids.
28 Les nuées en arrosent la terre
Et les versent en ondées sur les hommes.
29 Qui comprendra le balancement des nuages
Et le fracas de la tente du Très-Haut?
30 Il étend autour de lui sa lumière :
Il s'environne de l'abîme des mers.
31 Car ainsi il juge les peuples
Et leur donne d'abondantes récoltes.
32 La foudre brille dans ses mains,
Et il la lance contre les rebelles.
33 Son tonnerre l'annonce à toute créature,
Quand il marche au combat.

---

* 30. שָׁרְשֵׁי הַיָּם, les racines de la mer. La plupart des interprètes entendent par là les eaux les plus profondes de la mer.

* 32. אוֹר est la lumière de l'éclair, la foudre, dont Dieu se sert pour frapper ses ennemis.

* 33. Ce verset est très-obscur. Schultens en a compté vingt-huit explications différentes. רֵעוֹ est pris ici dans le sens de bruit pour désigner le tonnerre. רֵעַ a cette signification Ex.

XXXVII,1 C'est pourquoi mon cœur s'émeut
Et frissonne :
2 Écoutez l'éclat de sa voix

---

xxxii, 17. Quant à מִקְנֵה, on peut l'entendre dans un sens général de tout ce que Dieu *possède*, de toutes ses créatures, auxquelles Dieu annonce par l'éclat de son tonnerre qu'il s'élève pour marcher au combat contre ces ennemis dont nous parle le verset 32. Gen. xiv, 19, 22, Dieu est appelé קֹנֵה, possesseur du ciel de et la terre. מִקְנֵה désigne ici cette possession.

* 1. Alexandre de Humboldt, dans le second volume de son *Cosmos*, a écrit l'histoire de la nature telle qu'elle a été comprise et décrite par la littérature de tous les peuples. Parlant des livres saints, il dit : « Le cent troisième psaume (héb. civ) est à lui seul une esquisse du monde... On est surpris de voir dans un poëme lyrique aussi court, le monde entier, la terre et le ciel peints en quelques traits. » Et il ajoute : « De semblables aperçus sur le monde sont souvent exposés dans les Psaumes, mais nulle part d'une manière plus complète que dans le trente-septième chapitre du livre de Job, assurément fort ancien, bien qu'il ne remonte pas au delà de Moïse. On sent que les accidents météorologiques qui se produisent dans la région des nuages, les vapeurs qui se dissipent ou se condensent suivant la direction des vents, les jeux bizarres de la lumière, la formation de la grêle et du tonnerre avaient été observés avant d'être décrits. Plusieurs questions aussi sont posées que la physique moderne peut ramener sans doute à des formules plus scientifiques mais pour lesquelles elle n'a pas encore trouvé de solution satisfaisante. On tient généralement le livre de Job pour l'œuvre la plus achevée de la poésie hébraïque. Il y a autant de charme pittoresque dans la peinture de chaque phénomène que d'art dans la composition didactique de l'ensemble. Chez tous les peuples qui possèdent une traduction du livre de Job, ces tableaux de la nature orientale ont produit une impression profonde. » Cosmos, trad. Galusky, Paris, 1848, t. 2, p. 51-53.

Et le murmure qui s'échappe de sa bouche.
3 Il se répand sous l'immensité des cieux ;
Son éclair brille jusqu'aux extrémités de la terre :
4 Puis le tonnerre gronde ;
Dieu tonne de sa voix majestueuse ;
Mais nul n'en peut suivre la trace, malgré cette voix retentissante.
5 Qu'il est admirable, ce tonnerre de Dieu !
Que ses merveilles sont incompréhensibles !
6 Il dit à la neige : Tombe sur la terre,
Il le dit aux pluies abondantes,
Aux pluies d'orage que verse sa puissance.
7 Il met comme un sceau sur la main de tous les hommes,
Afin que ses créatures le reconnaissent.
8 Les bêtes sauvages rentrent dans leurs repaires,
Elles restent dans leurs cavernes.
9 L'ouragan sort de ses retraites ;
L'aquilon souffle les frimas.
10 Au souffle de Dieu la glace paraît,
Et la surface des eaux se durcit.
11 Il charge les nuages de vapeurs,

---

* 7. Sceller la main de quelqu'un, c'est la lier, la rendre impuissante. Cf. xxiv, 16 où חָתַם se dit des maisons que l'on ferme.

* 11. בְּרִי. Les LXX ont vu ici בַּר, *electus* ; la vulgate בַּר *frumentum*, le Targum בְּרָה, également de בָּרַר dans le sens de *puritas*, *serenitas*. C'est le substantif רִי, humidité, pluie, précédé de la préposition בְּ. C'est le même mot que l'arabe رِيٌّ

Il sème dans l'air les nuées orageuses.
12 On les voit errer en tous sens,
Selon qu'il les dirige,
Pour exécuter tout ce qu'il leur commande,
Sur la face du monde entier.
13 Apportant tantôt ses châtiments,
Et tantôt ses miséricordes à la terre.
14 Job, écoute ceci, arrête-toi
Pour considérer attentivement les merveilles de Dieu.
15 Comprends-tu comment il les opére,
Et fait briller l'éclair dans la nue?
16 Connais-tu le balancement des nuages,
Les prodiges de la sagesse infinie?
17 D'où vient que tes vêtements sont chauds,
Quand il envoie du midi les zéphyrs à la terre.
18 Étendras-tu le firmament avec lui,
En lui donnant la solidité d'un miroir d'airain.

---

* 18. תַּרְקִיעַ, choisi sans doute à cause du nom du firmament רָקִיעַ, exprime tout à la fois l'action d'étendre et de rendre solide, — שְׁחָקִם désigne proprement les nuages supérieurs; ici, métaphoriquement, le ciel. — לְ est le signe de l'accusatif. — Les miroirs ne sont mentionnés dans la Bible que dans ce passage et Ex. XXXVIII, 8, où ils sont appelés מַרְאֹת, et où il est dit qu'ils étaient faits d'airain. Tous les miroirs des anciens étaient en métal; c'est ce qui nous explique la comparaison renfermée dans ce verset. On a trouvé en Égypte un grand nombre de miroirs antiques. Ils sont fabriqués avec un métal composé principalement de cuivre. L'habileté des Égyptiens à mélanger les métaux était telle qu'on a pu rendre leur pouvoir réflecteur à quelques-uns de ceux qu'on a découverts à Thèbes quoiqu'ils fussent enfouis dans la terre depuis tant de siècles.

19 Indique-nous ce que nous lui dirons.
Nous n'oserons parler, environnés que nous sommes de ténèbres.
20 Lui rapportera-t-on mes discours?
Qui l'essaierait serait anéanti.
21 Eh quoi ! l'homme est ébloui de sa lumière,
Quand elle brille à travers les nuages,
Quand un vent vient à souffler et les disperse.
22 L'or vient du septentrion :
Que les splendeurs de Dieu sont plus redoutables !
23 Le Très-Haut, nous ne pouvons l'atteindre:
Éminent en puissance,
En équité et en justice, il n'opprime personne.
24 C'est pourquoi les hommes le révèrent:
Il voit comme un néant tous les sages ensemble.

## DIEU ET JOB. XXXVIII-XLI

Dieu intervient soudain, et parle du milieu d'un nuage avec toute la majesté qui lui convient. Il s'adresse directement à Job, sans faire aucune mention d'Éliu qui avait parlé le dernier, parce que c'est Job

---

* 19. לֹא נַעֲרֹךְ, littéralement, *non instruemus*, sous-entendu מִלִּין discours, exprimé avec le même verbe XXXII, 14.

* 22. Plusieurs commentateurs ont traduit זָהָב par soleil ou, comme le soleil ne vient pas du Nord, par nuage doré, mais c'est bien de l'or qu'il s'agit. Nous savons d'où vient l'or, dit Éliu, nous le tirons du septentrion, mais Dieu, nous ne savons pas ce qu'il est, parce que ses splendeurs sont inaccessibles.

qui l'avait appelé en jugement. C'est donc devant lui qu'il doit se disculper, mais se disculper en Dieu, non pas en rendant compte de ses décrets, mais en montrant qu'ils sont impénétrables. Il fait un tableau magnifique et abrégé des merveilles de la création, pour opposer sa sagesse toute puissante à l'ignorance et à la faiblesse de l'homme. Ainsi Job est anéanti. Mais après l'avoir humilié, il le justifie en condamnant ses amis, par un jugement dont l'écrivain sacré n'a pas rapporté les propres paroles, se contentant de la forme historique, comme plus convenable là où les discours poétiques et les grandes images devaient cesser.

Dieu parle deux fois en cet endroit, et ses deux discours commencent de la même manière, ce qui a fait penser à quelques-uns, que le second discours n'est qu'une interpolation plus récente. On pourrait croire, en effet, au premier abord, qu'il eût été plus conforme à la majesté de Dieu, de ne lui mettre à la bouche qu'un seul discours, vu surtout que ce premier discours a suffi pour porter Job à s'humilier et à se condamner en sa présence. Mais pour peu qu'on ait réfléchi sur l'ensemble de cette composition poétique, on reconnaîtra qu'il est dans le génie de l'auteur, de faire parler plusieurs fois ses personnages, quelquefois même sans interlocuteur intermédiaire, pour inculquer un même fonds d'idées par des images différentes. Qu'on se rappelle surtout les quatre discours successifs d'Éliu, qui se ressemblent beaucoup aussi pour le début, et l'on verra que ce double discours de Dieu est tout à fait dans le genre du poëte.

Il n'eût pas été naturel que Dieu prononçat un si long discours sans s'interrompre quelquefois, pour en inculquer la conséquence, et rappeler ou même faire exprimer à Job, les sentiments d'humiliation et de pénitence qu'il voulut exister en lui. D'ailleurs cette série de descriptions, malgré leurs bautés incomparables aurait pu devenir monotone sans ces interruptions. Elles sont donc tout à fait conformes aux convenances et aux règles de l'art.

N'est-il pas même dans le génie du peuple pour lequel ce livre a été écrit, et n'est-ce pas une sorte de parallélisme ? le peuple d'une imagination vive et forte ne croyait avoir exprimé qu'à moitié sa pensée, [ou plutôt un sentiment profond qui le frappait, s'il n'avait eu recours à ce redoublement d'images, à ces répétitions qui nous étonnent.

Du reste, le second discours est si beau, et continue si heureusement le premier, il ressemble tant pour la couleur du style, et le choix même des expressions à tout l'ensemble du livre, qu'il n'y a pas lieu d'examiner s'il est d'un autre auteur, même indépendamment de l'autorité divine qui nous en constate l'inspiration.

## TRADUCTION.

XXXVIII, 1 Et Jéhova répondant à Job d'un tourbillon, lui dit :

2 Quel est cet homme qui obscurcit la sagesse
Par des paroles insensées ?

3 Ceins tes reins, comme un brave ;
Je t'interrogerai, réponds-moi.
4 Où étais-tu, quand je fondais la terre?
Dis-le, si tu as l'intelligence.
5 Qui en a déterminé les dimensions? Tu le sais bien !
Qui a étendu sur elle le cordeau?
6 Sur quoi ses fondements sont-ils assis,
Ou qui en a posé la pierre angulaire,
7 Aux acclamations unanimes des astres du matin,
Parmi les jubilations de tous les enfants de Dieu?
8 Et qui a enfermé la mer dans ses digues,
Lorsqu'elle sortait impétueuse du sein maternel?
9 Quand je lui donnai les nuages pour vêtements,
Et pour langes d'épais brouillards ;
10 Quand je lui imposai ma loi,
Que je l'entourai de portes et de verroux ;
11 Que je lui dis : tu viendras jusqu'ici, et tu n'iras pas plus loin ;
Ici se brisera l'orgueil de tes flots.

12 As-tu, depuis que tu existes, commandé au Matin
Et assigné sa place à l'Aurore,
13 Pour lui faire tenir les extrémités de la terre,

---

* 7. On plaçait la pierre angulaire d'un édifice au milieu des chants de joie. Zach. IV, 7 ; 1 Esd. III, 10.

* 13. Afin que l'aurore saisisse les deux ailes de la terre c'est-à-dire ses extrémités, comme on saisit les deux bords d'un manteau ou d'un tapis pour le secouer. Les méchants, qui agissent dans les ténèbres, se cachent dès que l'aurore paraît.

Et en secouer les pervers;
14 Donner à la terre une forme comme à l'argile sous le cachet,
La parer du jour comme d'un manteau,
15 Pour qu'alors les méchants soient privés de leur lumière,
Et que les bras orgueilleux soient brisés.
16 Es-tu descendu jusqu'aux sources de la mer?
As-tu pénétré dans les profondeurs de l'océan?
17 As-tu vu s'ouvrir devant toi les portes de la mort?
As-tu aperçu l'entrée du noir abîme?
18 As-tu embrassé la largeur de la terre;
Dis-en la mesure, si tu es si savant?
19 Quelle route conduit au séjour de la lumière,
Et les ténèbres, quelle est leur demeure?
20 Sans doute tu les conduis à leur terme,
Tu connais les sentiers de leur retraite!
21 Oui, car tu étais avant elles,
Et le nombre de tes jours est immense!

22 Es-tu entré dans les trésors de la neige?
As-tu vu les réservoirs de la grêle,
23 Que je tiens prêts pour les jours du désastre,
Pour les jours de la guerre et du combat?

---

* 14. La terre prend une forme quand l'aurore paraît, comme l'argile sous le sceau, parce que c'est la lumière qui rend cette forme visible, et les objets qu'elle nous révèle, les arbres, les plantes, etc. sont comme le vêtement de la terre. — Les Orientaux se servent encore aujourd'hui en guise de cire d'une argile particulière, γῆ σημαντρὶς Herod. II, 38.

24 Quelle est la voie par où se répand la lumière,
Et le vent se disperse sur la terre?
25 Qui a tracé des conduits aux eaux,
Et frayé une route aux feux du tonnerre?
26 Pour faire pleuvoir sur une terre déserte,
Sur des solitudes inhabitées,
27 Pour rafraîchir des plaines arides,
Et y faire germer l'herbe verte?
28 La pluie a-t-elle un père,
Ou qui a engendré les gouttes de rosée?
29 De quel sein la glace est-elle sortie,
Et les frimas, qui les a enfantés?
30 Les eaux disparaissent changées en pierres,
Et la surface de l'abîme se durcit.
31 Est-ce toi qui rapproches le groupe des Pléïades,
Ou qui écartes les étoiles d'Orion?
32 Fais-tu lever les constellations en leur temps,
Diriges-tu dans son cours l'Ourse avec ses petits?
33 Connais-tu les lois des corps célestes?
Règles-tu leurs influences sur la terre?
34 Élèveras-tu la voix jusque dans les nues,
Et des torrents d'eau viendront-ils t'envelopper?
35 A ton commandement, les éclairs partiront-ils,
Et te diront-ils : « Nous voici? »
36 Qui a mis la sagesse dans l'orage,
Ou qui a donné l'intelligence aux météores?

---

* 36. טֻּחוֹת, de la racine טוּח, couvrir, est très-diversement interprété. Les uns traduisent *renes*, parce que c'est le sens de ce mot Ps. LI (selon l'hébreu), 8; les autres, par nuage, parce

37 Qui compte les nuées dans sa sagesse,
Et qui verse les urnes des cieux,
38 Quand la poussière se forme en masse compacte,
Et que les glèbes adhèrent ensemble?
39 Est-ce toi qui fournis sa pâture à la lionne,
Et qui rassasies ses lionceaux,
40 Qnand ils se tapissent dans leurs repaires,
Qu'ils se tiennent en embuscade dans le buisson?
41 Qui prépare au corbeau sa pâture,
Quand ses petits crient vers Dieu,
Et qu'ils errent çà et là, sans nourriture?

XXXIX, 1 Sais-tu le temps où mettent bas les chèvres sauvages?
As-tu observé l'enfantement de la biche?

---

que c'estle sens de ce mot en arabe, طَخَاءٌ. La signification de שֶׂכְוִי, ἅπαξ λεγόμενον, est également douteuse. Selon la Vulgate, le second Targum et plusieurs rabbins, c'est le coq : Qui a donné au coq l'instinct pour chanter à certaines heures? Selon Gesenius, suivant en cela le premier Targum, Kimchi, Aben Esra, etc., c'est le cœur. Enfin selon Rosenmüller et un grand nombre de commentateurs modernes, ce mot désigne les phénomènes atmosphériques, les météores. Cf. שָׂכָה, chald. סְכָא, *voir*, d'où ce qui est vu, φαινόμενον. Ce n'est qu'en adoptant le sens de nuage pour טֻחוֹת et celui de météores pour שֶׂכְוִי que ce verset se trouve à sa place. Les autres significations qu'on donne à ces mots ne conviennent pas au contexte.

* 1. יַעֲלֵי־סָלַע, littéralement grimpeurs de rochers, chèvre sauvage, bouquetin, sorte de chamois semblable à celui de la Suisse et des Alpes Tyroliennes, qui habite les endroits les plus escarpés.

2 As-tu compté les mois où elle est pleine,
Et sais-tu le temps de sa délivrance?
3 Elle se courbe, et de son sein déchiré,
Met au jour ses petits.
4 Ils deviennent vigoureux et grandissent dans la campagne.
Ils s'éloignent et ne reviennent plus à leur mère.
5 Qui fait errer l'onagre en liberté,
Et qui l'a affranchi de tout lien?
6 Lui à qui j'ai donné le désert pour sa tente,
Les plaines incultes pour sa demeure.
7 Il se rit du tumulte des villes;
Il n'entend point les cris d'un maître exigeant.
8 Il guette sa pâture dans les montagnes,
Il cherche l'herbe verte partout.
9 Le buffle consentira-t-il à te servir?
Passera-t-il la nuit dans tes étables?

---

* 3. « *Non hic agitur de otiosâ et merè speculativa cognitione, sed de eâ cognitione quœ Deo propria est, quæ res omnes non solùm novit sed et dirigit atque gubernat.* » Bochart.

* 5. פֶּרֶא est le nom hébreu, עָרוֹד le nom araméen de l'onagre. Cet animal est très-célèbre en Orient à cause de la rapidité de sa course et c'est de cette qualité qu'il paraît tirer son double nom, פָּרָא, *cito currere*, عَرَدَ, *fugere*. On assure qu'aucun cavalier ne peut l'atteindre. Les poëtes orientaux comparent à un troupeau d'onagres un escadron de cavaliers qui passent avec la rapidité de l'éclair. C'est un animal très-sauvage, d'un roux cendré, à longues oreilles, qui vit en troupes dans les déserts.

9 רֵים, LXX : μονοκέρως, Licorne; Aquila et Vulgate: rhinocéros; Bochart, Rosenmüller, oryx, espèce d'antilope; Schultens,

10 L'attacheras-tu d'une corde dans tes sillons?
Traînera-t-il la herse derrière toi?
11 Te reposeras-tu sur lui, parce qu'il est fort,
Et lui confieras-tu tes travaux?
12 Lui laisseras-tu le soin de récolter tes moissons,
Et d'amasser le grain de ton aire?

13 Et l'autruche aux ailes bruyantes!...
Elle n'a ni la tendresse ni le vol de l'oiseau.
14 Elle abandonne ses œufs sur la terre,
Elle les laisse éclore sur la poussière.
15 Elle ne songe pas qu'ils vont être foulés aux pieds,
Écrasés par les bêtes des champs.

---

Gesenius, etc. : buffle. Les questions qui se rapportent au רֵים 9-12, et l'opposition qui est établie entre cet animal et le bœuf domestique prouvent qu'il s'agit du bœuf sauvage ou du buffle.

* 13. Littéralement : L'aile de l'autruche bat avec allégresse; est-ce l'aile pieuse (de la cigogne, qu'on appelle pieuse à cause de sa tendresse pour ses petits? Non); Est-ce l'aile prenant l'essor (ou l'aile de l'épervier)? Non, car elle ne vole pas.

* 14. Les naturalistes et les voyageurs rapportent sur ce point des choses contradictoires. Si l'autruche ne néglige pas entièrement ses œufs, il paraît du moins certain qu'elle en prend peu de soin, surtout dans les jours qui suivent la ponte, et qu'elle les abandonne toujours quand elle est poursuivie par les chasseurs. V. *English Cyclopedia*, *Natural history*, t. IV, col. 939.

* 15. L'autruche fait son nid dans un trou qu'elle creuse dans le sable. Les œufs mal enterrés ou dispersés sont souvent la proie des chacals et des hyènes.

16 Elle est dure envers ses petits comme s'ils n'étaient pas siens;
Que son fruit périsse, elle ne s'alarme point,
17 Car Dieu l'a privée d'instinct,
Et ne lui a point départi l'intelligence.
18 Cependant, si elle prend son essor,
Elle se rit du cheval et du cavalier.
19 Est-ce toi qui donnes la vigueur au cheval,
Et qui revêts son cou du tonnerre?
20 Qui le fais bondir comme la sauterelle?
La fierté de son souffle répand la terreur.
21 Il creuse du pied la terre,
Il s'élance avec audace, il court au-devant des armes.
22 Il se rit de la peur; rien ne l'effraie;
Il ne recule pas devant le glaive.
23 Sur lui résonne le carquois,
Le fer de la lance et du javelot.

---

* 17. Plus sot qu'une autruche, dit un proverbe arabe.

* 18. « La course des autruches est très-rapide. Les levriers les plus agiles ne peuvent les atteindre. L'Arabe lui-même, monté sur son cheval, est obligé de recourir à la ruse pour les prendre, en leur jetant adroitement un bâton dans les jambes. Dans leur fuite, elles lancent derrière elles des cailloux comme des traits contre ceux qui les poursuivent. » *Engl. Cyclop. Nat. Hist.*, t. IV, col. 938.

* 18. רַעְמָה, tonnerre. C'est le sens donné à ce mot par plusieurs traducteurs anciens et modernes. Symmaque, κλαγγήν; Théodotion, χρεμετισμόν; Vulgate, *hinnitum*. Cf. plus bas, ỳ 25, רַעַם, voix tonnante.

24 Il s'émeut, il bouillonne, il dévore la terre;
Il ne se contient plus, aux accents du clairon;
25 Dès qu'il sonne la charge, il dit : vah;
De loin il pressent le combat,
Le bruit tonnant des chefs, et les cris de carnage.

26 Est-ce ta sagesse qui fait prendre son vol à l'éper-
vier,
Et étendre ses ailes vers le midi?
27 Est-ce à ta voix que l'aigle plane,
Et bâtit son nid sur les hauteurs?
28 Il s'établit sur le rocher, et y fixe sa demeure,
Sur une pointe de rocher, en un lieu inaccessible.
29 De là il observe sa proie,
Son regard perce au loin;
30 Ses aiglons s'abreuvent de sang;
Et partout où se trouvent des cadavres, il y est.

XL, 1 Et puis Jéhova dit à Job :
2 Ce censeur du Très-Haut plaidera-t-il contre lui?

---

* 26. *Étendre ses ailes vers le Midi.* Ce mot fait allusion à l'habitude qu'a le נֵץ d'émigrer. Le sens de ce mot n'est pas certain, mais il désigne incontestablement un oiseau de passage.

30. On a voulu conclure de ce verset que נֶשֶׁר ne désigne pas l'aigle, parce que cet oiseau ne se nourrit pas de cadavres. L'objection porte à faux, parce qu'il y a une espèce d'aigles qui mange les cadavres. De plus, tous les aigles se nourrissent des corps morts avant qu'ils aient commencé à se corrompre.

Celui qui accuse Dieu veut-il répondre?

3 Et Job répondit à Jéhova, et dit :
4 Homme chétif, que répondrai-je?
Je mets la main sur ma bouche.
5 J'ai parlé une fois, c'est assez;
Deux fois, je n'ajouterai plus rien.

6 Et Jéhova s'adressant encore à Job d'un nuage lui dit :
7 Ceins tes reins, comme un brave,
Je t'interrogerai, réponds-moi.
8 Est-ce que tu prétends infirmer mes jugements,
Et me condamner moi-même pour te justifier?
9 As-tu le bras semblable à Dieu,
Et ta voix est-elle comme son tonnerre?
10 Pare-toi de grandeur et de magnificence;
Revets-toi de gloire et de majesté!
11 Répands ta colère comme un torrent,
Et d'un regard abaisse tous les superbes.
12 Fais plier tous les orgueilleux à ton aspect,
Et écrase les impies sur la place.
13 Fais-les tous rentrer dans la poussière,
Enchaîne-les dans un obscur cachot.
14 Et alors je te donnerai cette louange
Que ta droite est capable de te sauver.

15 Vois béhémoth, que j'ai créé aussi bien que toi;

* v. 15. בְּהֵמוֹת, pluriel de majesté, pour signifier la grande

Il se nourrit d'herbe, comme le bœuf.
16 Quelle force dans ses reins,
Quelle vigueur dans les muscles de ses flancs.
17 Il dresse sa queue comme un cèdre.
Les nerfs de ses génitoires sont durs comme un faisceau ;
18 Ses os sont des tubes d'airain,
Ou des barres de fer.
19 C'est le chef-d'œuvre des mains de Dieu ;

---

bête. Ce mot est hébreu, mais il a été vraisemblablement choisi à cause de sa ressemblance avec le mot égyptien *Pehemout*, l'hippopotame, littéralement le bœuf d'eau, composé de *p*, article, *ehe* bœuf, et *mout* eau. Il se nourrit d'herbe comme le bœuf. V. Cuvier, dans l'édition de Buffon, t. XVII, p. 347. Ce trait est relevé parce qu'il est surprenant dans un animal qui vit dans l'eau. C'est parce qu'il est herbivore que cet animal est malfaisant. Il ravage pendant la nuit les récoltes sur les bords du Nil.

* v. 16. Plusieurs commentateurs ont cru reconnaître l'éléphant dans Béhémoth. Le trait que nous avons ici : *quelle vigueur dans les muscles de son ventre* convient parfaitement à l'hippopotame, mais non point à l'éléphant dont la peau du ventre est assez tendre. I Macc. VI, 46, Eléazar tue un éléphant en lui perçant le ventre.

* v. 17. La queue de l'hippopotame est petite, mais forte. *Hippopotami cauda*, dit Bochart, Hieroz. p. 2, l. V, chap. XIV, t. III, col. 757, *potuit cum cedro conferri ratione glabritici, rotunditatis, spissitudinis et firmitatis.*

* 18. Les os de l'hippopotame sont d'une extrême dureté quoi qu'ils soient minces comme doivent l'être ceux d'une bête destinée à nager.

* 19. חֶרֶב. Tous les commentateurs reconnaissent aujourd'hui dans ce *glaive* les dents de l'hippopotame. « Avec ses

Mais son créateur dirige son glaive.
20 En effet, l'herbe des montagnes suffit à sa pâture ;
Et tous les animaux des champs se jouent autour de lui.
21 Il se couche à l'ombre des lotus,
Dans l'épaisseur des roseaux, dans les marécages.
22 Les lotus le couvrent de leur ombre,

---

dents, dit Wood, *Natural History*, t. I, p. 762, l'hippopotame peut couper l'herbe aussi régulièrement qu'avec une faux. » Un curieux passage de Nicander, Theriac. v. 566, semblerait indiquer que חֶרֶב était spécialement employé pour désigner les dents de cet animal :

Ἢ ἵππου τὸν Νεῖλος ὑπὲρ Σάϊν αἰθαλόεσσαν
Βόσκει, ἀρσύρησιν δὲ κακὴν ἐπιβάλλεται ἅρπην
Aut fluvialis equi Nilus quem pascit adustam
Trans Saïn, atque *Harpen* damnosam immittit in agros.

Sur quoi le Scholiaste dit : *Harpe quidem falcem significat. Nunc autem (hippopotami) dentes sic vocat, docens hoc animal segetes penitùs absumere.* Ap. Bochart, *Opera*, t. III, col. 761. Ces dents, dit l'abbé Prévot, *Histoire des voyages*, t. III, p. 328, « sont plus dures et plus blanches que l'ivoire. » Aussi les emploie-t-on de préférence comme dents artificielles.

* 20. Un animal aquatique, a-t-on dit, ne va point sur les montagnes. On pourrait ne pas prendre à la lettre le mot הַר qui ne signifie pas toujours une montagne, par exemple, Ezech. XLIII, 15, où il désigne l'autel des holocaustes sous le nom de mont de Dieu, mais il est certain que l'hippopotame va paître sur les collines qui bordent le Nil dans l'Égypte supérieure.

*Tous les animaux des champs se jouent autour de lui.* Comme il est herbivore et non carnivore, les autres animaux n'ont point à le redouter.

Les saules du torrent l'environnent.

23 Qu'un fleuve le submerge, il ne craint point;
Il serait tranquille, quand le Jourdain se déborderait par dessus sa tête.

24 Cependant on le prend en face,
On lui perce les narines pour le brider.

25 Prendras-tu le léviathan avec un hameçon,
Et lui passeras-tu une corde sur la langue?

26 Lui mettras-tu un jonc dans les naseaux,

---

* 23. Allusion aux crues du Nil. יַרְדֵּן désigne, non le Jourdain, mais le Nil. ιορ, *ior*, comme nous l'avons vu XXVIII, 10, signifie canal. Peut-être ce mot est-il uni ici à דָּן, juge, pour désigner le cours principal, fleuve-juge, fleuve-chef, grand fleuve, ou bien יַרְדֵּן vient-il de יָרַד, avec la terminaison ן, signifiant tout courant rapide. Cf. le Rhin, autrefois Rin de rinnen, courir.

* 25. לִוְיָתָן est moins un nom spécial qu'un nom générique. Etymologiquement, il signifie une chose qui se replie en guirlande, un serpent, de לָוָה *plicavit*, *flexit*. Ici il est appliqué au crocodile. Le verbe תִּמְשֹׁךְ par lequel commence la description paraît jouer sur le nom copte du crocodile ϵⲙⲥⲁϩ, ⲙⲥⲁϩ, *emsah*, *msah* (*ex ovo*, animal éclos d'un œuf). De là le nom arabe de cet animal تِمْسَاح, *timsah*. *quasi præfixo articulo* ⲧ, dit Peyron, *Lex. copt.*, p. 107.

* 26. אַגְמֹן, dont la racine أجم signifie fermenter et être corrompu, (d'où אֲגַם, marais) signifie chaudière en ébullition et jonc. C'est dans ce dernier sens qu'il est employé ici pour désigner une corde faite de cette matière. Cf. σχοῖνον, jonc et corde. « *Junco græcos ad funes usos, nomini credamus, quo herbam*

Et lui perceras-tu la mâchoire avec un anneau?
27 T'adressera-t-il d'instantes prières
Et des paroles capables de t'attendrir?
28 Fera-t-il une alliance avec toi,
Le recevras-tu à ton service pour toujours?
29 Joueras-tu avec lui comme avec un passereau,
Et l'attacheras-tu pour l'amusement de tes filles?
30 Les pêcheurs ligués ensemble le prendront-ils dans leurs embûches,
Le partageront-ils entre les marchands?

---

*eam appellant.* Pline, H. N., XIX, 2. Un passage du *Voyage à la recherche des sources du Nil*, de J. Bruce, nous donne un excellent commentaire de ce verset. Ce voyageur raconte que les pêcheurs des bords du Nil, quand ils prennent un poisson le tirent à terre, lui passent un anneau de fer dans les branchies et le rejettent dans le fleuve après avoir fait passer dans l'anneau une corde qui est solidement attachée au rivage. « Ceux qui désirent du poisson l'achètent ainsi vivant. Nous en achetâmes deux et le pêcheur nous en montra dix ou douze autres qui étaient ainsi prisonniers dans l'eau. » Ap. Rosenmüller, *Alterthumkunde*, t. IV, part. 2 p. 245.

* 29. Dans l'Egypte supérieure, au rapport d'Hasselquist, *Voy. en Palestine*, p. 347, les crocodiles dévorent très-souvent les femmes qui viennent puiser de l'eau dans le Nil, et les enfants qui jouent sur le bord du fleuve.

* 30. חֲבֵרִים, les associés, les pêcheurs qui s'unissent ensemble pour la pêche. — חָצָה, *dimidiavit*, *divisit*, mettre en parcelles. Arabe حصّ, partager. La signification primitive est couper, *scindere*, d'où ce qui coupe, חֵץ, la flèche, σχίζα, éclat de bois et quelquefois flèche. — Quoique le crocodile fut sacré dans quelques parties de l'Égypte, à Éléphantine et à Apollinopolis, on le salait et on le vendait par morceaux, mais on ne pouvait le faire souvent, parce que comme l'indique le ver-

31 Transperceras-tu sa peau avec des dards,
Lui enfonceras-tu le harpon dans la tête?
32 Mets sur lui la main...
Garde le souvenir de ce combat et n'y reviens plus.

XLI, 1 Voyez comme son espérance est frustrée.
Quoi! le seul aspect du monstre l'a terrassé!
2 Nul n'est assez hardi pour l'attaquer.
Et qui est-ce donc qui soutiendra ma présence?
3 Qui m'a prévenu d'une grâce, pour que je lui sois redevable?
Tout ce qui est sous les cieux est à moi.
4 Je ne tairai point la structure de ses membres,
Leur vigueur et leur juste proportion.
5 Qui soulèvera le coin de son armure,
Qui pénétrera dans sa gueule, défendue par un double frein,
6 Qui ouvrira ses mâchoires?

---

set 31, il était très-difficile de le prendre. — Les Chananéens ou Phéniciens étaient des marchands si fameux que leur nom était devenu synonyme de marchands.

* 31. Harponnait-on déjà le crocodile au temps de Job? Ce verset semble prouver le contraire, ou au moins l'inefficacité du procédé. D'ailleurs encore aujourd'hui le harpon est généralement sans résultat, à moins qu'il ne frappe l'animal juste entre le cou et la tête ou dans le ventre. Les balles glissent sur ses écailles sans les entamer.

* 6. Della Valle raconte qu'un crocodile qui n'avait cependant que 25 palmes de long, coupa en deux une pelle de fer qu'on lui mit dans la mâchoire. Cité par Rosenmüller, *Handbuch der biblisch. Alterthumskunde*, t. IV, 2e part., p. 248.

Le tour de ses dents répand la terreur.
7 Son dos est semblable aux lames d'un bouclier,
Recouvert d'écailles étroitement serrées.
8 Elles se tiennent l'une à l'autre,
Et pas un souffle ne peut passer entre elles.
9 Elles adhèrent ensemble,
Tellement unies qu'on ne peut les disjoindre.
10 Ses éternuements font jaillir la lumière;
Ses yeux sont les paupières de l'aurore;
11 Sa gueule vomit la flamme,
Elle lance des tisons embrasés.
12 Ses naseaux répandent la fumée,
Comme un bassin qui bouillonne sur un brasier.

---

* 10. *Hac in parte*, dit Bochart, *Opera*, t. II, col. 781, *mirus fuit* ἱερογραμματέων *Ægyptiorum cum sacro vate consensus. Illi enim apud Horum hieroglyphicor.* lib. I, cap. 65 : « Auroram « significantes, oculos crocodili pingunt, propterea quod antè « totum corpus animalis, oculi ex fundo apparent, » c'est-à-dire que les yeux du crocodile sont le signe hiéroglyphique qui désigne l'aurore, εἶδος ἑωσφόρου, traduisent les LXX.

* 11-12. Lorsque le crocodile, après un long séjour dans l'eau, reparaît à la surface, « tum spiritus diù pressus sic effervescit et erumpit tam violenter, ut flammas ore et naribus videatur evomere. » Bochart, *loc. cit.*, col. 782. Bartram raconte dans ses *Voyages* (*Travels through Nord and South Carolina*, Philadelphie, 1791, p. 116), que pendant qu'il remontait l'Alatamaha dans la Floride occidentale, cherchant un soir à terre un endroit commode pour prendre son repas, il aperçut un crocodile qui sortait avec bruit du milieu des roseaux pour se jeter dans un petit lac. « Il enfla son corps monstrueux et agita sa queue dans les airs. Une épaisse fumée s'élança de ses naseaux largement ouverts avec un bruit qui fit presque trembler la terre. » Et plus loin : « D'abord il nage

13 Son souffle allume des charbons,
Et des feux s'échappent de sa gueule.
14 Sa majesté réside dans son cou,
Et l'épouvante marche comme un géant devant lui.
15 Les muscles de sa partie inférieure sont solides et inflexibles
Comme de l'airain fondu.
16 Son cœur est dur comme la pierre,
Comme la meule inférieure qui broie le grain.
17 A son aspect imposant les forts tremblent,
L'effroi les fait défaillir.
18 Qu'on l'attaque avec l'épée, elle ne résiste pas :
De même la lance, le javelot et la cuirasse.

---

avec la rapidité de l'éclair, mais il ralentit peu à peu sa marche, jusqu'à ce qu'il atteigne le milieu du fleuve. Là il s'arrête, et aspirant tout à la fois l'air et l'eau par sa large gueule; son corps devient énorme et pendant un moment on entend un grand bruit dans son gosier. Puis tout d'un coup, il fait rejaillir avec fracas de sa bouche et de son nez une vapeur qui produit comme un nuage de fumée. »

* 18 et suiv. « La nature a pourvu à la sûreté des crocodiles en les revêtant d'une armure presque impénétrable; tout leur corps est couvert d'écailles, excepté le sommet de la tête, où la peau est collée immédiatement sur l'os... Ces écailles carrées ont une très-grande dureté et une flexibilité qui les empêche d'être cassantes; le milieu de ces lames présente une sorte de crête dure qui ajoute à leur solidité. » Lacépède, Œuvres, 1832, t. II, p.187-9. Thévenot, à cause de ces pointes, compare le dos du crocodile à une porte qui serait toute garnie de clous de fer et si dure qu'aucune lance ne pourrait la percer. « Les écailles du crocodile sont à l'épreuve de la balle, à moins que le coup ne soit tiré de très-près ou le fusil

19 Il tient le fer pour de la paille,
Et l'airain pour un bois vermoulu.
20 Le fils de l'arc ne le fait pas fuir,
Et les pierres lancées par la fronde ne sont pour lui qu'un brin de paille.
21 Il regarde la massue comme un chaume ;
Il se rit du sifflement des dards.
22 Sous lui sont des têts aigus,
Il se couche sur des pierres tranchantes comme sur la fange.
23 Il fait bouillonner l'abîme comme une chaudière,
La mer écume comme un vase de parfums.
24 Il trace derrière lui un sillon lumineux,
On dirait la chevelure blanche d'un vieillard.
25 Il n'a point son égal sur la terre,
Il a été fait pour ne rien craindre.
26 Il regarde en face tout ce qui est haut ;
Il est le roi de tous les enfants d'orgueil.

---

très-chargé. Les nègres s'en font des bonnets, ou plutôt des casques, qui résistent à la hache. » Labat, *Nouv. Relat. de l'Afrique*, t. II, p. 347.

* 23. Plusieurs voyageurs affirment que le crocodile communique aux eaux qu'il habite une forte odeur de musc, et quelques commentateurs pensent que c'est pour ce motif que le fleuve dans lequel il nage est comparé ici à un vase de parfums en ébullition. Le crocodile, dit Rüppell, a quatre glandes à musc. Elles communiquent à sa chair une odeur désagréable qui a empêché beaucoup d'Européens qui l'ont goûtée d'en manger. Les Berbères se servent de ce musc comme pommade pour les cheveux. Rosenmüller, *Alterthumk.*, t. IV, part. 2 p. 252.

## RÉPONSE DE JOB.

### CONCLUSION XLII.

XLII, 1 Et Job répondit à Jéhova et dit :
2 Je sais que tu es tout-puissant,
Et que rien ne t'arrête dans tes desseins.
3 « Quel est cet homme qui obscurcit la sagesse,
« Privé d'intelligence ? »
Oui, j'ai parlé sans connaissance ;
De sujets au-dessus de moi, sans les comprendre.
4 — « Écoute, et je parlerai ;
« Je t'interrogerai, réponds-moi. »
5 Ah ! je t'ai entendu de mes oreilles,
Et maintenant je t'ai vu de mes yeux.
6 C'est pourquoi je me condamne, et je me repens.
Je me couvrirai de poussière et de cendre.

7 Et après que Jéhova eût adressé ce discours à Job.
il dit à Éliphas, le thémanite : Ma colère est allumée contre toi et contre tes deux amis, parce que vous n'avez point parlé devant moi selon la vérité, comme Job mon serviteur.
8 Maintenant donc, prenez sept jeunes taureaux, et
sept béliers, et allez trouver Job mon serviteur. Offrez pour vous cet holocauste, et que Job mon serviteur intercède en votre faveur. Par égard pour lui, je ne vous ferai aucun mal ; car vos dis-

cours n'ont point été droits en ma présence,
comme ceux de Job mon serviteur.
9 Éliphas de Théman, Baldad de Sua et Sophar de
Naama allèrent donc et firent selon l'ordre du
Seigneur Dieu, et Jéhova exauça la prière de
10 Job, et le délivra de sa captivité, il exauça la
prière pour son ami, et il rendit à Job le double
de tous ses biens.
11 Tous ses frères, ses sœurs et ses amis vinrent le
visiter, ils mangèrent à sa table, le plaignirent et
le consolèrent de tous les maux dont le Seigneur
l'avait frappé, chacun d'eux lui fit don d'une
pièce d'argent et d'un anneau d'or.
12 Et Jéhova bénit les derniers temps de Job plus que
les premiers, et il eût quatorze mille brebis, six
mille chameaux, mille couples de bœufs, et mille
ânesses.
13 Il eût sept fils et trois filles, il appela la première
Jemima (colombe), la deuxième Quetsina (par-
14 fum) et la troisième Keren-appuk (boîte d'an-
timoine).
15 Et il ne se trouva point de femmes aussi belles que
les filles de Job sur toute la terre, et leur père
leur assigna des héritages parmi leurs frères.
16 Et Job vécut encore cent quarante ans et il vit ses
enfants et petits-enfants jusqu'à la quatrième gé-
nération.
17 Job mourut ensuite, vieux et plein de jours.

## CANTIQUE DE DÉBORA.

(Juges, V)

---

1 En ce jour là Débora chanta, et Barac fils d'Abinoam, disant :

I

2 Quand les capitaines d'Israël se sont précipités au combat,
Quand le peuple s'est offert à l'envi ; chantez le Seigneur.
3 Rois, écoutez, princes, prêtez l'oreille ;
Moi, de Jéhova je chante la gloire ;
Je consacre ma lyre au Seigneur, Dieu d'Israël.

---

v. 2 בְּ part. indique la cause, *sur ce que* ou *parce que* — פָּרַע *solutus fuit*, *effrenus fuit*. *Hinc* פֶּרַע *vir solutus*, *independens*, *ab omni jugo liber*, *proinde princeps*. *Vel effrenus et audax*. « Uterque sensus hic benè convenit. Uterque pariter loco Deuter. xxxii, 42. Melius est utrumque sensum amplecti, quùm ideæ sint inter se connexæ, et primus fortitudine debeat esse simul primus imperio, præcipuè in re militari.

## II

4 Seigneur, quand tu sortais de Seïr,
Quand tu t'avançais des campagnes d'Édom,
La terre a tremblé, les cieux même ont fondu.
Et les nuées ont répandu leurs eaux;
5 Les montagnes se sont écoulées devant la face de Jéhova,
Devant la face de Jéhova, Dieu d'Israël.

## III

6 Aux jours de Samgar, fils d'Anath,
Aux jours de Jahel, les routes étaient désertes,
Les voyageurs ne marchaient qu'en des sentiers détournés.
7 Les chefs avaient disparu d'Israël, ils avaient disparu,
Quand moi, Débora, je me levai,
Je me levai comme une mère en Israël.
8 Israël s'était choisi des dieux nouveaux;

---

5. (C'est le Sinaï). — Ces mots doivent être mis entre parenthèses, et soit qu'on consulte le sens, soit qu'on ait égard à la mesure du vers, on est induit à penser qu'ils ne sont qu'une note marginale introduite dans le texte à une époque très-reculée. La même expression se trouve au Ps. LXVIII, où elle ressemble également à une glose.

8. Des *dieux nouveaux*. Comp. Deut. XXXII, 17. לָחֶם *Inf. pihel*,

De là sa puissance dévorée.
Trouvait-on un bouclier, une lance,
Sur quarante mille Israélites?

## IV

9 Mon cœur s'adresse aux conducteurs d'Israël :
Peuple qui t'es offert à l'envi, bénis l'Éternel.
10 Vous que portent des mules brillantes,
Qui montez sur des housses précieuses,
Et vous qui voyagez dans la plaine, chantez,
11 Que vos voix retentissent plus haut que les accents des pâtres près des abreuvoirs.
Chantez les victoires de Jéhova,

---

*devoratio.* Les portes sont le symbole de la puissance. Les portes sont dévorées, c'est-à-dire, leur puissance est anéantie.

40,000 est un nombre rond pour désigner toute la multitude d'Israël. Le nombre 40 est un nombre cher aux Hébreux.

V. 11. *Vulgo :* à cause des accents de triomphe de ceux qui partagent les dépouilles. Mais le verbe חָצַץ ne me paraît pas susceptible de ce sens, surtout n'étant pas déterminé par le régime שָׁלָל ; le terme circonstantiel « entre les abreuvoirs » ne convient guère non plus à des hommes qui partagent les dépouilles, mais il convient bien à des pâtres, et le verbe חצץ présente naturellement l'idée de rompre avec éclat, faire un bruit aigu et perçant. De la חֵץ flèche acérée, et חֲצוֹצְרָה trompette. Je crois donc qu'il doit s'entendre du son des instruments champêtres des bergers.

שָׁם יְתַנּוּ *ibi celebrent.* Racine תנה = שׁנה, *iteravit* (ἀμείβεσθαι). Là où vous êtes, ou comme שָׁם s'applique également au temps et

Les victoires de son prince en Israël,
Au jour où le peuple de Jéhova s'est précipité contre les forts.
12 Lève-toi, lève-toi, Débora,
Lève-toi, lève-toi, chante un cantique ;
Lève-toi, Barac, saisis tes captifs, fils d'Abinoam.
13 Descends maintenant, faible reste d'Israël, contre les puissants ;
Peuple de Jéhova, descends contre les forts.
14 Les enfants d'Ephraïm sont venus, établis près d'Amalec ;
Benjamin te suit parmi tes braves, (ô Balac).
Les princes de Machir sont venus,
Et de Zabulon, ceux qui portent le sceptre d'honneur.
15 Les princes d'Issachar se joignent à Débora.
Issachar appuie Barac.
A sa suite, ils se précipitent dans la plaine.
Près des ruisseaux de Ruben
Il y a des cœurs magnanimes.

---

au lieu, ***maintenant***, donnez, publiez les justices, c'est-à-dire les victoires par lesquelles il a fait justice à son peuple, et tiré vengeance de ses ennemis. Comp. Deut. XXXIII, 21. — אז pour מאז *ex quo* pour אול maintenant que.

**15. Autrement : « Dans les champs arrosés de Ruben. Le chantre inspiré semble jouer sur les mots, חִקְקֵי et חִקְרֵי, le premier marque la résolution le second la recherche, et peut-être par suite l'irrésolution. Cependant le mot חִקְרֵי peut aussi se traduire par projet, plan, résolution.**

16 Pourquoi donc rester dans tes foyers,
Écoutant les chalumeaux de tes pâtres ?
Ruben, parmi tes ruisseaux,
On a vu de plus nobles courages.
17 Galaad est resté au-delà du Jourdain;
Et Dan, pourquoi demeurait-il près de ses vaisseaux?
Aser, pourquoi s'arrêtait-il au bord des mers,
Et se reposait-il en ses portes?
18 Zabulon est le peuple qui a prodigué sa vie,
Et Nephthali sur les hauteurs de la plaine.
19 Les rois sont venus, ils ont combattu,
Les rois de Chanaan ont livré la bataille,
A Thanach, près des eaux de Mageddo ;
Mais il n'ont pas remporté de dépouilles.
20 Du ciel on combattait (pour nous).
Les astres, de leurs orbites,
Se prononçaient contre Sisara.
21 Le torrent de Cison les a balayés,
Le torrent de Cison, le torrent des anciens jours.
O mon âme, tu fouleras les superbes.
22 Alors la corne des coursiers a retenti sur la terre,
Dans la fuite, la fuite précipitée de leurs chars.

## V

23 Maudissez Méroz, dit l'ange du Seigneur.

---

22. ברים sont les chevaux. Les peuples de la Phénicie, comme les Égyptiens, ne montaient pas les chevaux dans la bataille, mais les attelaient à leurs chars.

Maudis, maudis ses habitants,
Parce qu'ils n'ont point marché aux guerres du Seigneur,
Au secours du Seigneur et de ses forts.
24 Mais bénie entre les femmes, Jahel,
Femme d'Haber, le Cinéen.
Bénie soit-elle sur toutes celles qui habitent sous la tente.
25 Il a demandé de l'eau, elle a donné du lait;
Dans la coupe des forts, elle a offert de la crème.
26 Sa main saisit un clou;
Sa droite le marteau de l'ouvrier.
Et elle frappe Sisara, elle lui brise la tête;
Elle écrase et transperce sa tempe;
27 A ses pieds il se replie, il s'abat, il s'étend;
A ses pieds il se courbe et s'abat,
Où il s'est replié, il tombe-là gisant,

## VI

28 Penchée sur sa fenêtre, au travers du treillis,
La mère de Sisara regarde, et exhale sa plainte :
Pourquoi tarde-t-il de venir?
Pourquoi la marche de ses chars est-elle si lente?
29 Les plus sages d'entre ses femmes lui font cette réponse,
Elle-même se l'adresse en ces termes:
30 Sans doute ils ont trouvé, ils partagent les dépouilles.

Une, deux jeunes esclaves sont la part de chaque
guerrier.
Des étoffes de riches couleurs échoient à Sisara,
Des étoffes à couleurs éclatantes et variées;
Un, deux vêtements de belles couleurs pour le vainqueur.
31 Ainsi périssent tous tes ennemis, ô Jéhova,
Et que ceux qui t'aiment soient comme le soleil qui
se lève dans la forêt.

# PSAUME CX.

Jéhova élève en gloire et fait asseoir à sa droite celui qu'il s'est choisi. Il lui assujettit le monde entier qui lui rend un culte religieux comme à Jéhova. Il lui donne une jeunesse éternelle, et la qualité de son représentant, de premier ministre, de médiateur, de prêtre vis-à-vis des hommes. Il subjugue et écrase tous ses ennemis, et ce magnifique triomphe est la récompense de ses souffrances.

Ce psaume trouve son explication naturelle dans ces paroles de S. Paul, 1 Cor. 15, V. 24 et suiv.:

« Deinde finis, cum tradiderit (Christus) regnum Deo et Patri, cum evacuaverit omnem principatum, et potestatem et virtutem. Oportet autem illum regnare, donec ponat omnes inimicos sub pedibus ejus... Omnia enim subjecit sub pedibus ejus. Cum autem dicat; omnia subjecta sunt ei; sine dubio propter eum, qui subjecit ei omnia. Cum autem subjecta fuerint illi omnia, tunc et ipse filius subjectus erit ei, qui subjecit sibi omnia, ut sit Deus omnia in omnibus. » Où l'on voit que saint Paul fait allusion à notre psaume aussi bien qu'au Ps. VIII, et que par conséquent être assis à la droite de Dieu convient à Jésus-Christ selon son humanité, selon laquelle il est inférieur à son Père, et au-dessus de tout le reste. « Toute puissance « m'a été donnée au ciel et sur la terre : allez donc, etc. » Voilà le *cohen*.

## TRADUCTION.

1 Jéhova a dit à mon Seigneur, assieds-toi à ma droite,
Jusqu'à ce que je fasse de tes ennemis l'escabeau de tes pieds.
2 Jehova fera sortir de Sion le sceptre de ta puissance.
Domine au milieu de tes ennemis.
3 Ton peuple t'offre ses dons au jour de ton exaltation, dans la magnificence du saint lieu.

---

3. On pourrait traduire ton peuple s'offre lui-même à toi comme une oblation volontaire ; mais en tout cas il est évident qu'il s'agit d'un culte religieux, le mot נְדָבוֹת en porte l'idée; mais ce qui lève tout doute, c'est que ce culte se rend dans le temple בהדרת קדש. Et quand on traduirait, comme le veulent les modernes, *dans leurs habits de fête*, le sens n'en serait pas moins clairement relatif à un culte religieux, puisque le קדש ne pourrait jamais s'entendre que d'une solennité sacrée. Mais nous croyons que cette interprétation est fausse et nous nous appuyons :

1° Sur l'autorité des LXX, qui ont toujours traduit ces mots par ἐν αὐλῇ ἁγίᾳ, ἐν αὐλαῖς ἁγίαις v. Ps. XXIX,2, Ps. XCVI,9, I Paral. XVI,29, excepté en cet endroit où ils ont mis ἐν λαμπρότησι τῶν ἁγίων, l'entendant du temple du ciel (1).

2° Sur le parallélisme. Puisque le mot se trouve en pa-

(1) C'est sans raison qu'on supposerait que les LXX ont lu חדרת par un ח. La preuve en est que, II Paral. XX, 21, ils ont traduit les mots לְהַדְרַת קֹדֶשׁ par τα ἅγια, ܐܪܘܢܐ ܕܡܩܕܫܐ, entendan cet endroit de l'arche que Josaphat fit porter devant l'armée pour marcher au-devant de l'ennemi. Ce sens est surtout clairement indi-

Le sein de l'aurore te verse la rosée d'une immortelle jeunesse.

---

rallélisme avec d'autres, tels que ceux-ci, en la présence de Dieu, dans ses parvis לְפָנָיו, בַּחֲצֵרָיו.

3° Sur le sens naturel des termes. Car les mots הָדָר, הֲדָרָה qui présentent l'idée de majesté et de magnificence s'appliqueraient fort mal aux vêtements du simple peuple, même à ses habits de cérémonie qui ne pouvaient différer des autres que par un peu plus de propreté. Et quand on dirait que leurs habits étaient magnifiques, on ne dirait pas au moins qu'ils étaient saints et sacrés; ce mot ne pourrait convenir qu'aux habits sacerdotaux. Or constamment les mots הִשְׁתַּחֲווּ בְּהַדַר ק״ s'adressent à tout le peuple, et non pas seulement aux prêtres, comme Gesenius l'a bien remarqué, contre Hengstenberg (1).

Le mot יום חילך ne peut pas signifier ton jour de bataille, puisqu'il s'agit d'offrandes faites dans le temple, ou tout au moins en habits saints qui ne conviennent guères pour le combat.

Le 2e membre du V. porte littér. *Du sein de l'aurore* (*coule*)

qué dans le syriaque, et il n'y a pas lieu de douter que ce ne soit le sens véritable, quoique les interprètes modernes ne l'aient pas aperçu. Le parallélisme l'exige puisque להדרת est parallèle à ליהוה, et c'est aussi la seule raison suffisante pour expliquer le changement de la formule ordinaire בהדרת en להדרת.

(1) Il est si vrai que ces mots ne peuvent pas se prêter au sens des rationalistes, que le Syriaque et la paraphrase chaldaïque, qui ont appliqué le premier membre du verset au peuple qui se prépare et s'offre généreusement à combattre sous les étendards du Messie, se sont vus forcés par suite de rapporter les mots *in splendoribus sanctorum* au deuxième membre, afin de pouvoir les rapporter à Dieu. St Jérôme avec plusieurs anciens manuscrits hébreux a lu *in montibus sanctis* בְּהַרְרֵי״, ce qui revient à notre sens. Le pluriel הַדְרֵי ק״ qui ne se trouve point ailleurs est un pluriel d'excellence, comme l'a remarqué Kimchi. Nul doute qu'il n'indique le temple spirituel de l'église ou les parvis célestes.

*à toi la rosée de ta jeunesse*, comme Aquila l'a bien traduit (2). Le sein de l'aurore, c'est le sein de Dieu même. Il était en usage chez les Juifs de prendre la fécondité que la rosée

(2) Ἀπὸ μήτρας ἐξ ὠρθρισμένου σοὶ δρόσος παιδιότητός σοῦ.

Sym. ὡς κατ' ὄρθρον σοί δρόσος ἡ νεότης σοῦ.

V. vers. ἐκ μήτρας ἐπὶ ὄρθρου σοί δρόσος ἡ νεότης σοῦ.

Syr. *Ex utero, ab antiquo (ab æterno), te, ô puer, genuit te.*

Chad. *Misericordiæ Dei properabunt tibi sicut discensio roris; sedebunt cum fiducia prosapiæ tui.* Ils paraissent avoir lu : מְרַחֵם מְשַׁחֵר לְךָ טַל *litter. ex sinu Dei requirens te ros.*

S. Jér. *Quasi ex utero orietur tibi ros adolescentiæ tuæ*, d'où l'on voit qu'il a lu comme le chald. ; mais il a mieux traduit le mot יַלְדֻת.

On peut conclure de ces versions ainsi rapprochées :

1° Que, parmi les anciens, aucun n'a pris le mot משחר pour un substantif, mais que d'abord il a été considéré comme composé de deux mots מִשַּׁחַר, et cela non-seulement par les LXX à Alexandrie, et par l'auteur de la version syriaque, lequel a subi l'influence des LXX, mais même par les juifs Aquila et Symmaque — et que plus tard, aux temps de St Jérôme et de la paraphrase chaldaïque le *mem* a été considéré comme formatif du participe (peut-être de l'infinitif);

2° Que les mots לְךָ טַל, omis par les LXX, sont anciens, puisque le syriaque les a lus, malgré son intention bien formelle de reconnaître ici la génération éternelle du Verbe marquée, et de suivre le sens des LXX.

3° Qu'il est très-probable que la version syriaque n'a pas été faite par un juif judaïsant, comme on l'a soutenu dans un ouvrage qui vient de paraître à Rome, mais bien par un chrétien (*), lequel, pour ne point s'écarter de la version autorisée dans l'Église, en un passage si important, a été induit à lire לְךָ טַלְיָ au lieu de לך טל, ce qui

(*) L'examen attentif de la version syriaque publiée par le docteur Cureton, d'après des manuscrits récemment découverts, a changé, à cet égard, l'opinion de M. Le Hir, comme on peut le voir par son *Étude sur une ancienne version syriaque des Évangiles*, art. III. « Des hommes d'un grand savoir, « dit-il, et d'un discernement critique fort exercé, ont été d'un avis contraire. « M. Hug, dans son *Introduction au Nouveau-Testament*, le considère « comme une œuvre des Juifs, et la lecture du manuscrit Cureton m'a pleinement confirmé dans cette opinion, à laquelle des études antérieures « m'avaient préparé. (*Études bibliques*, t. I, p. 309.) »

donne aux plantes comme l'image de celle que Dieu donne à son peuple. Ainsi en Isaïe XXVI, 17 et suivants, le prophète représente le peuple juif comme faisant de vains efforts pour se reproduire, et refleurir, sans le secours de Dieu :

« Nous avons conçu, nous avons souffert les douleurs de
« l'enfantement; nous n'avons enfanté que du vent, nous ne
« procurerons point le salut à la terre; ceux qui la doivent
« peupler ne naîtront point. — O Jérusalem, tes morts revivront, les cadavres de mon peuple ressusciteront; réveillez-
« vous, et poussez des cris de joie, vous qui dormez dans la
« poussière, parce que votre rosée est comme la rosée de

était d'autant plus facile que le mot suivant commence par un י, à supposer dans l'hébreu un Syriacisme pour traduire ܠܟ ܛܠܐ et à supposer ensuite la leçon יְלִדְתִּיךָ, soit en insérant, soit en sous-entendant le iod.

4° Qu'à l'exception de ces deux versions, qui ont la leçon *genui te* les autres ont traduit ילדות par jeunesse, adolescence, selon le sens que ce mot a ailleurs dans la Bible. Le Chaldéen seul l'a traduit par *prosapia*.

Maintenant, si nous avions à nous prononcer sur la valeur de chaque leçon, il nous semble que l'enchaînement des images favorise celle de l'hébreu. Il n'est pas inouï de donner un sein à l'aurore, et si l'on admet un sein maternel produisant la rosée, il est plus naturel de supposer que ce sein est celui de l'aurore, que de dire que le sein de Dieu produit une rosée avant l'aurore. Sans doute on pourrait répondre qu'il s'agit ici d'une rosée métaphorique; mais encore faut-il que la métaphore soit suivie.

On pourra m'objecter encore que le mot משחר pour aurore ne se rencontre nulle part dans la Bible, et a été inconnu à tous les anciens traducteurs, comme j'en ai fait moi-même la remarque. A cela je réponds que l'on pourrait adopter la leçon מִשַּׁחַר sans abandonner le sens que je propose, puisque la particule מִן marque quelquefois le génitif. Mais la leçon מִשְׁחָר étant sans exemple, quoique nullement contraire à l'analogie de la langue, il n'est pas probable que les rabbins l'aient inventée. C'est une sage règle de critique que les leçons difficiles ne doivent pas être facilement abandonnées; les correcteurs ne changeant d'ordinaire le texte que pour introduire des leçons plus faciles.

4 Jéhova l'a juré, d'un serment irrévocable.
« Tu es mon ministre à jamais,

---

« l'aurore (d'autres traduisent, comme la rosée des plantes)
« et que la terre enfantera ceux qui sont morts. »

Et dans Osée XIV, 4 et suiv.

« Assur ne nous sauvera point; nous ne monterons point « sur des coursiers, etc... Moi, je les guérirai... Je serai « comme une rosée pour Israël, il fleurira comme les lys, etc. » Comp. encore Zach. VIII, 12.

C'est donc Dieu qui donnera à son Christ une florissante jeunesse. Par ces derniers mots plusieurs entendent un peuple nombreux de jeunes gens prêts au combats. Mais les noms qui marquent les différents âges de la vie comme יַלְדוּת, נְעוּרִים, זְקוּנִים, ne peuvent se mettre pour le concret qu'autant qu'ils sont pris généralement et sans détermination comme dans S. Bas. κοῦφον ἡ νεότης. Jamais on ne trouvera dans la Bible *votre jeunesse* pour vos jeunes gens; votre vieillesse pour vos vieillards, parce qu'en effet ce langage serait à peine intelligible. Au moins serait-il nécessaire qu'il fût bien déterminé par le contexte, comme on le fait quelquefois en français, dans un style incorrect et familier.

*La rosée de ta jeunesse* ne peut donc signifier que la rosée qui *fait fleurir ta jeunesse*, qui l'entretient, ou qui la renouvelle. En ce sens le verset s'applique surtout à la résurrection de N.-S., ce qui est conforme à l'explication de plusieurs Pères, quoiqu'on puisse fort bien l'entendre aussi, avec plusieurs autres, de sa génération éternelle. Les LXX qui savaient par la tradition le rapport de ce psaume avec le Ps. II, l'ont bien exprimé dans leur version quoique peu littérale.

V. 4. Tu es mon *ministre* (1) pour l'éternité. C'est la suite

(1) Chald. Tu es le prince du siècle futur, ce qui donne bien le sens du mot cohen, quoique pas exactement celui du mot לְעוֹלָם. Ils ont pris le ל pour marque du gén. et le mot עולם dans le sens qu'il avait reçu depuis. Comparer cependant אבי עד père de l'éternité, dans Isaïe IX, 5.

« Selon l'ordre de Melchisédech. »
5 O Jéhova, Adonaï est à ta droite.
Il a brisé les rois au jour de sa colère.

---

naturelle des versets précédents. Jéhova assis sur les Chérubins dans le saint des saints, Jéhova dont les pieds reposent sur l'arche comme sur le marche-pied de son trône fait asseoir à sa droite son Christ, considéré selon sa nature humaine, et lui donne part aux honneurs de la divinité. C'est de là, du temple bâti sur la montagne de Sion, qu'il doit étendre sa puissance sur tous ceux qui le haïssent : son peuple vient donc au temple pour l'adorer et se consacrer à lui avec tous ses biens. Dieu lui donne une jeunesse éternelle, et jure qu'il l'établit son représentant, et l'unique médiateur par lequel il veut gouverner le monde et se communiquer aux hommes, pour toute l'éternité. Le mot *cohen* en arabe signifie proprement, un délégué, un chargé d'affaires, un procureur, et il a le même sens en hébreu, avec cette différence que les Hébreux ne l'emploient d'ordinaire que pour le délégué de Jéhova, et celui qu'il charge de ses affaires vis-à-vis des hommes. Cependant on trouve, même en hébreu, plusieurs exemples du contraire. Ainsi dans les livres des Rois, les enfants de David sont appelés *cohanim* c'est-à-dire, *vice-rois*, les premiers après lui, רִאשֹׁנִים, selon l'exacte substitution qu'on lit dans ce même verset, aux Paralip. Voyez-en plusieurs autres exemples dans le dictionnaire de Gesenius, où ce sens est confirmé par les paraphrases chaldaïques. Comment après cela Gesenius a-t-il pu nier que le verbe arabe كهن *cahana* ait le sens de *ministravit*. Est-ce que le grand-visir n'est pas le premier ministre du souverain?

Or, Dieu a deux classes de ministres, les prêtres et les rois. Le mot cohen s'applique surtout aux premiers qui sont plus spécialement ses ministres. Le prêtre est le ministre de Dieu non-seulement en tant qu'il offre des sacrifices, mais aussi en ce qu'au nom de Dieu il gouverne les peuples, et exerce sur eux une autorité spirituelle. Mais appliqué au Christ, il doit être

6 Il juge les peuples; il jonche la terre de cadavres.
Il écrase la tête de ses ennemis par toute l'étendue de l'univers.
7 Il boira dans la voie, de l'eau d'un torrent,
Et c'est pour cela qu'il élèvera la tête.

---

pris dans toute son étendue, comme le prouve tout l'ensemble du Psaume, et les mots qui suivent immédiatement, *à la manière de Melchisédech*, lequel était prêtre et roi tout ensemble.

V. 5. On peut douter si *Adonaï* doit être entendu de Jéhova ou de son Christ. Cependant, comme au commencement du psaume le Christ reçoit l'ordre de siéger à la droite de Jéhova, qu'il y est désigné par le mot *Adoni*, mon Seigneur (seigneur de David), et Jéhova, toujours par ce seul nom, qu'il est certain par d'autres psaumes que les divers noms de Dieu sont donnés au Christ, qu'en ce psaume même il est représenté comme recevant les honneurs divins, et qu'enfin le dernier verset, qui n'est que la suite de celui-ci, a pour sujet le Christ, il est bien plus naturel de supposer qu'Adonaï se rapporte au Messie; il y a ainsi plus de suite et de liaison dans le psaume. Et en effet tous les verbes qui suivent expriment des idées familières aux prophètes, qui nous dépeignent le Christ comme un conquérant et un vainqueur plein de gloire.

7. On a donné au dernier V. un sens bien mesquin, en supposant qu'il y avait une allusion au fait de Gédéon et à la manière dont il distingua les soldats qui devaient le suivre au combat et à la victoire. Il nous paraît évident que le vrai sens est celui des Pères et de tous les anciens interprètes qui y voient une prophétie des souffrances du Messie, cause de sa gloire עַל־כֵּן. Ce mot ne signifie nullement postea comme il faudrait le traduire dans l'autre sens, mais *propterea*.

FIN.

## NOTE SUR LE TRAITÉ DE M. LE HIR, INTITULÉ :

## *DU RHYTHME CHEZ LES JUIFS.*

Nous avons dit, dans l'introduction à ce traité, page 103, que nous avons trouvé dans les papiers de M. Le Hir, une feuille de date incertaine, où contrairement à sa thèse générale, il a cru constater dans la Bible hébraïque, l'existence de vers à nombre impair de syllabes. Nous avons promis de publier cette feuille à la suite du traité. Mais quand nous en avons été là pour l'impression, cette feuille s'est trouvé égarée. Nous n'en avons rien dit à cet endroit, parce que nous espérions encore que nos recherches jusque là infructueuses, seraient plus heureuses dans la suite, et que nous pourrions faire imprimer cette feuille à la fin du volume. Malheureusement, nous n'avons pu la retrouver; et il n'en reste que ce que nous en avons dit à l'endroit indiqué de l'introduction.

FIN DE LA NOTE.

# TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION : § 1. De la poésie de la Bible . . . . . . . . . . 1
§ 2. De la poésie en général . . . . . . . . . . . . . . . . 7
§ 3. De la poésie sacrée . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 21
§ 4. Du rhythme chez les Hébreux . . . . . . . . . . . . . 54
§ 5. Du livre de Job . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 107
§ 6. Du cantique de Débora . . . . . . . . . . . . . . . . 154
§ 7. Du Psaume CIX (héb. CX) . . . . . . . . . . . . . . . 176

## POÉSIE DE LA BIBLE.

ESSAI : Du rhythme chez les Juifs . . . . . . . . . . . . . . 183
Introduction de M. le Hir au livre de Job . . . . . . . . . . 217
Traduction du livre de Job . . . . . . . . . . . . . . . . . . 247
Prologue (ch. I-II) . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 247
Imprécations de Job (ch. III) . . . . . . . . . . . . . . . . 254
Premier entretien. Analyse . . . . . . . . . . . . . . . . . . 260
Premier discours d'Éliphas (ch. IV-V) . . . . . . . . . . . . 262
Réponse de Job (ch. VI-VII) . . . . . . . . . . . . . . . . . 269
Premier discours de Baldad (ch. VIII) . . . . . . . . . . . . 277
Réponse de Job (ch. IX- ) . . . . . . . . . . . . . . . . . . 281
Premier discours de Sophar (ch. XI) . . . . . . . . . . . . . 288
Réponse de Job (ch. XII-XIV) . . . . . . . . . . . . . . . . 292
Second entretien . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 304
Réplique d'Éliphas (ch. XV) . . . . . . . . . . . . . . . . . 304
Réponse de Job (ch. XVI-XVII) . . . . . . . . . . . . . . . . 309
Second discours de Baldad (ch. XVIII) . . . . . . . . . . . . 315

Réponse de Job (ch. XIX). . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 319
Réplique de Sophar (ch. XX) . . . . . . . . . . . . . . . . . . 327
Réponse de Job (ch. XXI) . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 331
Troisième entretien . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 335
Troisième discours d'Éliphas (ch. XXII) . . . . . . . . . . . . 335
Réponse de Job (ch. XXIII-XXIV) . . . . . . . . . . . . . . . . 339
Réplique de Baldad (ch. XXV) . . . . . . . . . . . . . . . . . 344
Réponse de Job (ch. XXVI) . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 344
Dernier discours de Job à ses trois amis (ch. XXVII-XXXI) . . . . 347
Discours d'Éliu. Analyse . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 366
Traduction des discours d'Éliu (ch. XXXII-XXXVII) . . . . . . . 370
Discours de Dieu. Analyse . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 388
Traduction des discours de Dieu (ch. XXXVIII-XLI) . . . . . . . . 390
Réponse de Job. Épilogue (ch. XLII) . . . . . . . . . . . . . . 408
Cantique de Débora. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 411
Psaume CIX (héb. CX) . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 419

FIN DE LA TABLE.

PARIS. — IMP. DE VICTOR GOUPY, RUE GARANCIÈRE, 5.